

ALLARD PIERSON

Eene Cultuur-Historische Studie

DOOR

Dr. K. H. BOERSEMA

MET DRIE PORTRETTEEN EN EEN AFBEELDING VAN „DE VELHORST”



'S-GRAVENHAGE
MARTINUS NIJHOFF
1924



ALLARD PIERSON



ALLARD PIERSON

NAAR EEN TEEKENING VAN JAN VETH

ALLARD PIERSON

Eene Cultuur-Historische Studie

DOOR

Dr. K. H. BOERSEMA

MET DRIE PORTRETTEEN EN EEN AFBEELDING VAN „DE VELHORST”



'S-GRAVENHAGE
MARTINUS NIJHOFF
1924

INHOUD

	BLZ.
INLEIDING	1—18

Aanleiding tot het onderwerp (blz. 1 vg.). Oordeel over Allard Pierson van Dr. Jhr. B. H. C. K. van der Wijck; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye; Dr. S. A. Naber; Dr. C. G. N. de Vooys (blz. 2—4). Oordeel over den tijd waarin Pierson leefde van Dr. J. P. Blok en Dr. K. H. Roesingh (blz. 5—8). De vier cardinale punten bij Pierson: het Réveil, Opzoomer, Kant, en het Abstentionisme (blz. 9 vg.). Vergelijking met Socrates (blz. 10). Het Abstentionisme eene branding (blz. 11). Pierson mag niet verdogmatiseerd worden (blz. 11 vg.). Het domineeren van zijne religieuse persoonlijkheid (blz. 12). De biographie van Dr. Naber, het tijdsverloop sinds Pierson's dood, de bijval van meerdere bevoegde personen rechtvaardigen het werk (blz. 13 vg.). Oordeel van Dr. A. G. van Hamel en Dr. Jhr. v. d. Wijck over de plaats die Pierson in de tweede helft der 19e eeuw inneemt (blz. 14 vg.). De methode van het werk (blz. 15 vg.). Eenige restricties (blz. 17 vg.).

EERSTE DEEL

HET LEVEN VAN ALLARD PIERSON

EERSTE HOOFDSTUK. DE JEUGDJAREN 21—42

Geboorte en afstamming (blz. 21 vg.). De band met de moeder (blz. 23 vg.). De omgang met den vader (blz. 25 vg.). De jeugd (blz. 26 vg.). De invloed van de piëtistische opvoeding (blz. 27—30). Brieven uit den Réveiltijd (blz. 31—35). De schooljaren (blz. 36 vg.). De mannen van het Réveil, Willem de Clercq en Isaác da Costa (blz. 37—39). De toekomstige verloofde (blz. 39—41). Opzoomer (blz. 41 vg.).

TWEDE HOOFDSTUK. DE STUDENTENTIJD. . . 43—68

De tegenstelling tusschen Da Costa en Opzoomer (blz. 43 vg.). Opzoomer's oratie (blz. 44 vg.). Opzoomer niet gevreesd (blz. 45 vg.). De band tusschen Da Costa en Opzoomer (blz. 46 vg.). De empirische methode (blz. 48 vg.). De natuurwetenschap (blz. 49 vlg.). De drieledige wijze waarop Opzoomer hem aantrok (blz. 50—52). Hetzelfde proces in de brieven teruggevonden (blz. 52—56). Beschrijving van het verloop in Rigting en Leven (blz. 56—58). Prof. Vinke (blz. 59 vg.). Prof. Rooyaards (blz. 60). Prof. Bouman (blz. 60). Prof. Karsten (blz. 60). Prof. Scholten

BLZ.

(blz. 60–62). De studie (blz. 62–64), Pierson als student (blz. 64 vg.). Zijne geschriften in dezen tijd (blz. 65 vg.). Het proefschrift (blz. 66 vg.). Leuven (blz. 68).

DERDE HOOFDSTUK. LEUVEN 69—89

De aanleiding van zijne komst te Leuven (blz. 69 vg.). De komst en de intreerede (blz. 70 vg.). Zijn pastorale arbeid (blz. 72–75). Zijn wetenschappelijkstandpunt: een doorwerken van Opzoomer, ook in de christologie. Briefwisseling met Da Costa (blz. 75–79). Zijne geschriften; Bespiegeling, Gezag en Ervaring (blz. 79–83). Meerdere geschriften, Een pastory in den vreemde (blz. 83–86). Het leven te Leuven (blz. 87). Zijn gezin (blz. 87 vg.). Afscheid en vertrek (blz. 88 vg.).

VIERDE HOOFDSTUK. ROTTERDAM. 90—115

Zijne positie (blz. 90 vg.). Zijn Christendom blijft op de lijn van Opzoomer; ziet de richtingsverschillen niet als absoluut (blz. 91 vg.). Het supranaturalisme; historisch-kritische onderzoekingen naar den historischen Jezus (blz. 92–94). Zijne preeken (blz. 94–98). Het leven te Rotterdam. Omgang met gelijk- en andersdenkenden, hoewel hij thans positief modern is (blz. 98–100). Zijn gezinsleven; moeders dood (blz. 101). De benoeming te Groningen (blz. 101 vg.). Zijne vele geschriften in deze periode; Rigting en Leven (blz. 102–109). Voorspelder verandering (blz. 109–112). Decisie (blz. 112). Afscheid van de Gemeente (blz. 113). Kerk en Humanisme (blz. 113). Bestrijding door Réville, Kuenen e.a. (blz. 114). Vertrek naar Heidelberg (blz. 114 vg.).

VIJFDE HOOFDSTUK. HEIDELBERG 116—138

Aankomst te Heidelberg (blz. 116). Oordeel over zijn verblijf (blz. 117). Gods wondermacht en ons geestelijk leven (blz. 118). Liefde voor de natuur (blz. 118). De Duitsch-Oostenrijksche oorlog (blz. 119). Band met het vaderland, speciaal op politiek gebied (blz. 119 vg.). Adriaan de Mérial (blz. 120–123). Theologische overdenkingen; drang naar het agnosticisme (blz. 123 vg.). Pierson aanhanger der ethische richting (blz. 124 vg.). Privaatdocent en hoogleeraar (blz. 125–127). Professoren, studenten en colleges (blz. 127 vg.). Zijne preeken (blz. 128 vg.). Zijne geschriften (blz. 129–131). Zijne reizen (blz. 131 vg.). Verdere geschriften (blz. 132–135). Oordeel over de Duitschers (blz. 135 vg.). De oorlog van 1870 (blz. 136). Wrevel tegen de Duitschers (blz. 137 vg.). Vertrek (blz. 138).

ZESDE HOOFDSTUK. UTRECHT 139—147

De dood van zijn vader (blz. 139). Reis naar Frankrijk en Ierland (blz. 139). Invloed op zijne kinderen (blz. 140). Zijne geschriften in dezen tijd; de Levensbeschouwing (blz. 140–143). Aanval van Kuenen (blz. 143 vg.). Verdere geschriften (blz. 144–146). Beteekenis van het leven te Utrecht (blz. 146 vg.).

BLZ.

ZEVENDE HOOFDSTUK. AMSTERDAM 148—171

Benoeming en inaugureele oratie (blz. 148 vg.). Aesthetiek eene empirische wetenschap (blz. 149 vg.). Kunst en letteren (blz. 150 vg.). Pierson en de studenten (blz. 151 vg.). Het leven te Amsterdam (blz. 152 vg.). Zijne geschriften in dezen tijd; de Bergrede, Zondagsliederen (blz. 153—155). De reis naar Italië — Avignon, Genua, Pisa, Florence, Rome, Napels, Ancona, Ravenna, Venetië (blz. 155 vgg.). Verdere geschriften, Oudere Tijdgenooten, de Orestie van Aeschylus, Wijsgeerig Onderzoek (blz. 157 vgg.). De Oostersche reis — Konstantinopel, Pergamon, Efese, Athene, Troje, Olympia (blz. 162 vgg.). Laatste geschriften; Kalvijn, de Gesprekken, Geestelijke Voorouders (blz. 165—169). Begin van het lijden (blz. 169 vg.). Beteekenis van Pierson in dezen tijd (blz. 170 vg.).

ACHTSTE HOOFDSTUK. LEVENSEINDE 172—180

Verblijf te Scheveningen (blz. 172). De reis naar Italië (blz. 172 vg.). Verblijf op de Velhorst (blz. 173 vg.). Het laatste artikel: over Ethika (blz. 174 vgg.). Bezoek van zijn broeder (blz. 176). Ontslagaanvraag (blz. 176). Avondstemming (blz. 177). De dood en begrafenis (blz. 177—180).

TWEEDE DEEL

DE LEVENSBESCHOUWING

INLEIDING 183—187

Rechtvaardiging van den titel (blz. 183). De vier punten: het Réveil, Opzoomer, Kant, het Abstentionisme (blz. 183 vgg.). Pierson tegenover den historischen achtergrond (blz. 185 vgg.).

EERSTE HOOFDSTUK. HET RÉVEIL 188—207

Pierson heeft slechts in zijne jeugd in het Réveil geleefd (blz. 188). Wij vinden drie kenmerken bij hem terug: de eenige waarde van den bijbel; het protestantsch karakter; het gereformeerde (blz. 188—190). Pierson heeft volkomen met het Réveil afgerekend (blz. 190 vg.). Zijne latere kritische beschouwingen, over den bijbel (blz. 191 vgg.), over het protestantsch karakter (blz. 193 vgg.), over het gereformeerde (blz. 195 vgg.). Over het dogma der voorzienigheid (blz. 197 vg.). Zijn eindoordeel: de lichtzijden (blz. 198 vgg.), de schaduwzijden, (blz. 200 vgg.). Opmerkingen van Dr. J. C. Rullmann (blz. 202 vgg.). Beantwoording (blz. 203 vgg.).

TWEEDE HOOFDSTUK. OPZOOMER 208—237

Pierson kent Opzoomer's werken (blz. 208). Beide leggen nadruk op de methode (blz. 209). De empirische ervaring is bron der kennis (blz. 210 vg.). Zij sluit in: de causaliteit, de ontkenning van het wonder, en het de-

BLZ.

terminisme (blz. 211–213). De zinnelijke waarneming geen grondslag voor geloof in God; dit rust op het godsdienstig gevoel (blz. 213 vg.). Opzoemer bouwt hierop een dogmatisch godsgeloof; Pierson wordt sceptisch (blz. 214–222). Verschil tusschen beiden aangetoond (blz. 222 vgg.). Zwakheid en kracht der moderne richting (blz. 227–231). Tegenstelling tusschen het moderne bewustzijn en het geloof (blz. 231 vgg.). Het supranaturalisme drijft Pierson de kerk uit naar het humanisme (blz. 235 vgg.).

DERDE HOOFDSTUK. KANT. 238—262

Kant de roode draad door Pierson's leven (blz. 238). Eene vertaling, als kommentaar, op de „Kritik der reinen Vernunft” (blz. 238 vgg.). Pierson op Kantiaanschen bodem in een „Keerpunt” (blz. 241 vgg.). Uiteenzetting van de Kantiaansche leer (blz. 245 vgg.). Pierson's kritiek op Kant naar aanleiding van het begrip: rede (blz. 247 vg.). Kant's methode is eene rationeele (blz. 248 vg.). Kant leert, dat mathesis echte wetenschap is (blz. 249 vg.). Synthetische en analytische oordeelen (blz. 250 vgg.). Pierson ziet het onderscheid tusschen transcendentiaal en transcendent niet zuiver in (blz. 252). Pierson op de lijn van het scepticisme; en op de lijn van Darwin (blz. 253 vg.). De categorische imperatief (blz. 254 vgg.). Het begrip zedelijke wereldorde (blz. 257 vg.). Ds. A. C. Leendertz ziet ten onrechte overeenstemming tusschen Pierson en Kant (blz. 259 vg.). De „Gesprekken” (blz. 260 vg.). Slotsom (blz. 261 vg.).

VIERDE HOOFDSTUK. HET ABSTENTIONISME . . 263—292

Pierson ontwikkelt zich geleidelijk in de richting van het agnosticisme (blz. 263 vg.). Het is voor hem de redding der menschelijke persoonlijkheid (blz. 265). Mill doet hem positie nemen tegenover het geloof; Lange tegenover het materialisme (blz. 265–268). Pierson doet afstand van oneindige oorzaken (blz. 268 vg.). Hij staat op de lijn van Nietzsche tegenover het Christendom (blz. 269 vg.). Hij wijst elke theodicee af (blz. 271 vgg.). De moraal rust niet op een verstandelijken grondslag (blz. 273 vg.). Pierson knoopt aan bij oude idealen (blz. 274 vg.). De menschelijke persoonlijkheid heeft invloed op de werkelijkheid (blz. 275 vg.). Het denkbeeld van den vooruitgang (blz. 276 vg.). De kunstenaar als schepper van idealen (blz. 277 vgg.). Afkeer van verlichting (blz. 280 vgg.). Humanisme en Moderne Staat (blz. 283 vg.). Kritiek van Prof. Kuenen (blz. 284 vgg.). De wil primair in den mensch (blz. 291). Een van kunstzin doortrokken agnosticisme (blz. 291 vg.).

DERDE DEEL

LEVENSWAARDEN

INLEIDING 295—296

De titel op de lijn van Allard Pierson (blz. 295). Zij sluit alle utilisme uit (blz. 295). De indeeling gerechtvaardigd (blz. 295 vg.).

BLZ.

EERSTE HOOFDSTUK. DE BIJBEL 297—319

Pierson wordt in zijne bijbelbeschouwing steeds meer vrijzinnig (blz. 297 vgg.). Gedachten over het Oude Testament (blz. 298 vgg.). Studie over Israël's profeten (blz. 299 vgg.). Het Joodsche volk naar zijn „Israël" (blz. 301—306). De profeten zijn antinational (blz. 306 vgg.). Waarde van het Oude Testament (blz. 308). Psychologische methode van historische kritiek (blz. 308 vgg.). De Apocalypse (blz. 309). De Bergrede een Joodsch geschrift (blz. 310 vgg.). De Verisimilia, Paulus Episcopus (blz. 311 vgg.). De historiciteit van Jezus onopgelost (blz. 314 vgg.). Het Christendom kan verdwijnen (blz. 317 vgg.). Waarde van den bijbel (blz. 318 vgg.).

TWEDE HOOFDSTUK. DE GESCHIEDENIS; IDEEËN

OVER STAAT EN OPVOEDING 320—374

De geschiedenis heeft voor Pierson een negatieven zin; zij duidt het betrekkelijke van alles aan (blz. 320 vgg.). Zijne geschiedbeschouwing is pragmatisch (blz. 322). Het groote werk over het Roomsche-Katholicisme (blz. 322—327). De Studiën over Johannes Kalvijn (blz. 327—330). De toekomst van het Catholicisme; twee pausen (blz. 331—336). De toekomst van het Protestantisme; slechts kerkgenootschappen zijn mogelijk (blz. 337 vgg.). De moderne staat (blz. 338 vgg.). Pierson's sociale gedachten (blz. 341 vgg.). De liberale partij (blz. 345 vgg.). Het lager en het hooger onderwijs (blz. 347 vgg.). De opvoeding (blz. 350 vgg.). De psychologie der volkeren (blz. 353 vgg.). De Franschen, het abstract-logische (blz. 354 vgg.). De Duitschers, waarheid heeft een vloeibaar karakter (blz. 357 vgg.). De Engelschen, de hartstocht (blz. 360 vgg.). De Russen, het onberekenbare (blz. 362 vgg.). De Hollanders, de huiselijkheid (blz. 364 vgg.). De politieke toekomst der volkeren (blz. 366 vgg.). Azië (blz. 370). Amerika, het praktische Protestantisme (blz. 371). Slotsom: het irrationeele in de geschiedenis (blz. 372 vgg.). Gedicht: Machtige Eenheid (blz. 374).

DERDE HOOFDSTUK. GESTALTEN EN GEDACHTEN 375—414

Thomas Aquinas, natuurlijke theologie en genade (blz. 375 vgg.). Luther, als oudtestamentische figuur (blz. 378 vgg.). Luther en de duivel (blz. 380). Luther en Goëthe (blz. 382). Spinoza en zijne werken (blz. 382 vgg.). Spinoza en Schelling (blz. 384). Spinoza en Kant (blz. 384 vgg.). Rousseau, zijn karakter (blz. 385 vgg.). Het gevoel (blz. 387). De „Profession de foi du Vicaire Savoyard" (blz. 387). Hegel en de aesthetiek (blz. 388 vgg.). Zijne wijsbegeerte (blz. 390 vgg.). Zijne beteekenis (blz. 391). Schleiermacher, een tweede Socrates (blz. 391 vgg.). Het absolute afhankelijkheidsgevoel bestaat naar Pierson niet (blz. 392 vgg.). John Stuart Mill en de logica (blz. 395 vgg.). De ethologie en de sociologie (blz. 396 vgg.). Bilderdijk, als geleerde en als dichter (blz. 398 vgg.). Da Costa, germaansche en joodsche geest (blz. 400 vgg.). Groen van Prinsterer en

BLZ.

de Grieksche wijsheid (blz. 402 vgg.). Thorbecke en de zedelijke kritiek (blz. 403 vgg.). Busken Huët en de Hollanders (blz. 405 vgg.). De Geneset en de kerkelijke reactie (blz. 407 vgg.). Abraham Kuyper en het Neo-Kalvinisme (blz. 409 vgg.). Waarde der persoonlijkheid (blz. 413 vg.).

VIERDE HOOFDSTUK. AESTHETICA 415—458

De aesthetiek behoort tot de bespiegelende wijsbegeerte (blz. 415). Pierson brengt geen nieuwe kunst, hij wil slechts historische lineamenta der aesthetiek geven (blz. 415 vg.). Als twee grondvormen noemt hij: kunst wil het algemeene, én, zij is nimmer nabootsing der natuur. (blz. 416 vg.). Kunst en zedelijkheid, geen *l'art pour l'art*; kunst en godsdienst zijn twee; later vervangt de eerste den tweeden (blz. 417 vgg.). Tegenstelling tusschen Griekenland en het Christendom (blz. 420 vgg.). Homerus, volstreckte eenheid van het natuurlijke en het goddelijke (blz. 423). Socrates, de rustverstoorder, prikkelt tot zelfbeproeving (blz. 423 vg.). Plato, het goddelijke: het eeuwige, het onveranderlijke (blz. 424 vgg.). De idee der schoonheid (blz. 427). Aristoteles, zijne wereldhistorische beteekenis (blz. 427 vgg.). Zijn verschil met Plato; de ethika (blz. 428 vgg.). De tragici, individu en staat, het onverdiende lijden (blz. 431 vgg.). De Grieksche compositie, logisch verschil met de onze (blz. 432 vg.). De Grieksche kunst, de schoonheidszin geen zelfstandig vermogen van den geest (blz. 433 vg.). De blijvende waarde van Hellas (blz. 434). Pierson en de romantiek (blz. 435). Dante, de symbolische beteekenis van het dwalen in het woud (blz. 435 vgg.). Corneille, de karaktertragedie (blz. 437 vg.). Racine, de nobelste vorm van den hartstocht (blz. 438). Molière, onze zwakke natuur (blz. 438). De beperktheid der kunstmotieven (blz. 438 vg.). Voltaire, de philosophische poësie (blz. 439 vg.). Goethe, het Grieksche element in het Protestantisme (blz. 440 vgg.). Shakespeare, de menschenkenner als prediker der verdraagzaamheid (blz. 443 vgg.). Vondel, de ongelijkheid zelve. Pierson transposeert zijne gedichten (blz. 446 vgg.). Pierson over menschenkennis (blz. 448 vg.). De stijl van Pierson (blz. 449 vgg.). Pierson als romanschrijver (blz. 452 vg.). Als dichter (blz. 453 vg.). Als musicus (blz. 454 vgg.). Als kunstenaar (blz. 456 vg.). De vrouw en de schoonheid (blz. 457). Het zedelijke en het schoone (blz. 457 vg.). Gedicht: schoonheid en waarheid (blz. 458).

SLOT

DE PERSOON EN DE BETEKENIS VAN ALLARD PIERSON 459—481

De aristocratie van Pierson's wezen; zijn zacht karakter, zijne sterke emotionaliteit (blz. 459 vgg.). Toch geen zwak karakter (blz. 461). Zijne groote kennis (blz. 462). De wending van zijn leven naar het sceptische heen (blz. 463 vg.). Hetzelfde proces tegelijkertijd een positieve opbouw (blz. 464 vgg.). Zijn leven geen geestelijk bankroet (blz. 466). De kunst vervangt den godsdienst; deze kunst leeft in sterke ontroering (blz.

BLZ.

466 vgg.). Het oude en het nieuwe ideaal is voor Pierson belichaamd in den heilige en den gentleman (blz. 468 vgg.). Vele getuigenissen aangaande zijn persoon (blz. 470 vg.). Pierson is niet in ééne formule te vatten (blz. 471). Hij had een levendig gevoel voor humor (blz. 471). Pierson is een bij uitstek kritische geest, a priori en a posteriori (blz. 471 vgg.). Pierson huldigt eene diesseitige levensbeschouwing, is eene optimistische zonde-idee toegedaan, hecht weinig aan het onsterfelijkheids-geloof; toch wordt het niet verworpen (blz. 472 vg.). Pierson is een voorstander van de autonomie des geestes (blz. 473). Hij hecht groote waarde aan de vrijheid (blz. 473 vgg.). Hij staat het begrip van het „worden” voor (blz. 475 vg.). Hij is een breed humanisme toegedaan (blz. 476 vg.). Hij is niet populair geweest; hij heeft geen school gemaakt (blz. 477 vg.). Zijn invloed reikt voor een deel tot in de 20e eeuw (blz. 478 vg.). Pierson is geniaal groot in zijn humanisme (blz. 479). Hij bekleedt eene geheel eenige plaats in de ontwikkelingsfase der Moderne Richting (blz. 479 vg.). Gedicht: Geloof (blz. 481).

GESCHRIFTEN VAN ALLARD PIERSON	482—494
MANUSCRIPTEN VAN ALLARD PIERSON	495—499
GESCHRIFTEN OVER ALLARD PIERSON	500—501
REGISTER VAN PERSOONSNAMEN	503—506



Der gebildete Mensch ist die moderne Form des Weisen. Es hilft nichts, die Vergangenheit zurückzusehnen und zu klagen, dass wir die allgemeine Bindung in der geistig soziologischen Struktur verloren haben. Unsere Weisheit kann nur durch das historische Bewusstsein hindurch sich erfüllen, und nur der Schwächling kann an diesem Relativismus scheitern. Die Geschichte ist das Bildende, wenn sie nicht in der gewollten Abkehr von der Gegenwart oder der blossen Liebe zur Vergangenheit wurzelt. In ihr werden wir uns des Wesenhaften unseres eigenen Strebens, unseres eigenen Apriori bewusst. Auch hier, wie in der idealistischen Kritik der Naturwissenschaft aber bedeutet das Apriori das Gesetz, welches wir der Welt geben; nur haben wir es in der Geschichte als Handelnde und nicht nur als Erkennende zu erfüllen.

WALTER STRICH, *Wesen und Bedeutung der Geistesgeschichte, Die Dioskuren, Jahrbuch für Geistes-Wissenschaften*, München 1922.

INLEIDING

Zoekende naar een onderwerp voor mijn proefschrift op het gebied der nieuwere dogmengeschiedenis, werd mij door mijn geachten promotor het onderwerp „Allard Pierson” aan de hand gedaan. Het is het eenige ruimere onderwerp, zoo zeide hij, wat op het gebied der nieuwere vaderlandsche dogmengeschiedenis nog niet opzettelijk is behandeld. Zoo was het inderdaad. Prof. Roessingh ¹⁾ wijdt er in zijn bekende werk geen afzonderlijk hoofdstuk aan. Prof. S. A. Naber ²⁾ heeft eene uitvoerige biografie in het licht gegeven, waarmede hij, zooals wij beneden duidelijker zullen zien, het onderwerp toch nog niet heeft uitgeput. H. Pijnacker Hordijk ³⁾ heeft als afsluiting van zijne studiën te Genève een geschrift in het licht gegeven van hooge waarde, maar dat voor eene ruimere teekening van den persoon van Pierson en zijne beteekenis zeer wel ruimte laat. Vele kleinere biografieën en tijdschriftartikelen zijn in de eerste jaren na zijn dood aan hem gewijd, eenige van buitengewoon belang, andere vooral gekenmerkt door eene warme belangstelling voor zijn persoon en werk, maar inderdaad is eene uitgebreide, goed gedocumenteerde studie omtrent den persoon van Allard Pierson en den samenhang van zijn denken met de geestelijke structuur van de tweede helft der negentiende eeuw tot nu toe niet verschenen. In zooverre was voor ons de weg dus vrij. Doch zouden er geene andere bezwaren zijn? Dr. H. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga had reeds in 1897 eene zelfde poging willen wagen, doch hij werd teleurgesteld; „de schitterende stilist openbaarde zich als een zwak denker” ⁴⁾. En Prof. A. G. van Hamel had indertijd zijne illusies ten opzichte van eenigen biograaf aldus uitgedrukt ⁵⁾: „dat alleen in een trits van monographieën,

¹⁾ K. H. Roessingh, *De Moderne Theologie in Nederland*, Groningen 1914.

²⁾ S. A. Naber, *Allard Pierson herdacht*, Haarlem 1897.

³⁾ H. Pijnacker Hordijk, *Allard Pierson et son temps*, Genève 1916.

⁴⁾ H. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga, *Een bladzijde uit de wijsbegeerte der religie*, Zutphen 1897, voorwoord.

⁵⁾ *De Gids*, 1897, Dl. IV, blz. 496.

elk van een bijzonder standpunt ondernomen, het beeld van Al-lard Pierson volkomen, breed, scherp, „in de lijst van zijn tijd” zou kunnen worden geteekend”. Wij zijn het hiermede eens, en meenen hieraan in zooverre tegemoet te kunnen komen, als wij alle de geschriften ten grondslag leggen aan dit ons werk. Wij achten ons zoo ook eenigermate gedekt tegen het verwijt, dat van zekere zijde zou kunnen komen, dat wij Pierson zouden vertheologiseeren; hoewel wij met vele anderen, waaronder niet alleen theologen, de meening blijven toegedaan, dat Pierson in het diepst van zijne ziel altijd theoloog is gebleven.

Toch willen wij eerlijk bekennen, dat de taak ons, toen wij eenigen tijd bezig waren, wel erg omvangrijk scheen, eveneens, dat ons de moed een weinig ontzonk, toen wij met eenige kritieken hadden kennis gemaakt. Daar waren vele goede getuigenissen bij. Zoo zegt Prof. Dr. Jhr. B. H. C. K. van der Wijck: „In onze groote centra van beschaving loopen bij dozijnen de mannen over straat, die ieder in zijn soort een talent zijn. Pierson was meer dan talentvol, hij had iets geniaals. Welnu, geniale menschen onderscheiden zich daardoor, als ik wel zie, van het gros der stervelingen, de talentvollen inkluis, dat zij, tot de volle maat van hunne ontwikkeling gekomen, groot, machtig, sterk blijken te zijn in meer dan ééne richting. Bij Pierson weet men waarlijk niet wat meer te bewonderen: zijn electriseerende, de harten beurtelings verbrijzelende en omhoog trekkende welsprekendheid; of wel den reusachtigen omvang zijner kennis in de latere jaren van rijpheid, en dat in de meest verschillende afdeelingen van wetenschap; of wel zijn aan het wonderbaarlijke grenzende werkkraft, welke hem in staat stelde zoo ongeloofelijk veel te spreken, te schrijven en aan te leeren; of wel zijn schier nimmer falend schoonheidsgevoel, waardoor ieder artikel uit zijn pen een juweeltje is; of wel de lenigheid van zijn geest, die hem veroorloofde tolk, onovertroffen tolk te zijn van zeer uiteenloopende richtingen op wijsgeerig, godsdienstig en maatschappelijk gebied” ¹⁾.

Dit was een bemoedigend getuigenis, dat met vreugde aan den arbeid deed gaan. Er waren echter, gelijk wij reeds zagen, ook andere meeningen. Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye schrijft van hem: „Inderdaad zijn er velen, bij wie de held van

¹⁾ B. H. C. K. van der Wijck, *Gestalten en Gedachten*, Haarlem 1911, blz. 254 vgg.; oorspr. *Mannen en vrouwen van Beteekenis in onze dagen*, Dl. 29, no. 6, 1898.

Prof. Naber's boek vrij wat minder hoog staat aangeschreven. Het trof mij bij het lezen van Potgieter's brieven, hoe deze zich doorgaande onvriendelijk over Pierson uitlaat. Wie de verschillende stukken in „Eene Halve Eeuw”, het historisch gedenkboek in 1898 door „het Nieuws van den Dag” uitgegeven, leest, krijgt niet den indruk dat Pierson een ster der eerste grootte is geweest. In de litterarische beschouwingen van Kloos, van Deyssel, Verwey bekleedt hij een geringe plaats; A. Pierson nam stellig meer notitie van het jongere geslacht dan zij van hem. Omgekeerd vergetende of vergevende den hoon waarmede hij zich van hen had afgekeerd, worden sommige moderne theologen niet moede beschouwingen of gezegden van Pierson heen en weer te wentelen¹⁾).

Gelukkig heeft Prof. la Saussaye ook anders gesproken. Ook aldus: „Maar wel meen ik te mogen zeggen, dat Allard Pierson even zeer onderschat als overschat is. Hij heeft zooveel geweten, zooveel gewerkt en gedacht en gevoeld, dat men hem zekere verwijten behoorde te sparen. Het is evenwel der moeite waard de reden na te sporen van zooveler afkeuring of onverschilligheid te zijnen aanzien. De sprekendste trek in zijn werkzaamheid is hare veelzijdigheid. Hij heeft den raad van Göthe behartigd en het gebied der eindige dingen naar alle zijden doorkruist. Hij stelde belang in Israël en Hellas, in het Katholicisme en in de Renaissance: die alle rekende hij tot zijne „geestelijke voorouders”. Van de wijsbegeerte keerde hij zich tot de litteratuur en van deze weer tot de wijsbegeerte. Van de historische wetenschappen dwaalden zijn blikken af naar de erve der natuurstudie. Hij was bij uitstek een man van de studeerkamer, maar had toch ook weer behoefte zich te baden in de stroom der „werkelijkheid” en het maatschappelijk leven mede te leven. Zoo maakte hij veelal den indruk van een wereldling onder de geleerden en van een geleerde in de gewone samenleving”²⁾).

Prof. Naber schrijft in zijne biografie³⁾: „Hij was in waarheid een kunstenaar. Zijn dichterlijke aanleg was openbaar, niet juist of inzonderheid door zijne gedichten, maar door het hart dat hij had voor de menschelijke dingen, door zijne warme deelneming in het lijden der slachtoffers onzer beschaving. Zijn breed ontwik-

¹⁾ P. D. Chantepie de la Saussaye, *Portretten en Kritieken*, Haarlem 1909, blz. 144.

²⁾ *a.w.*, blz. 144 vgg.

³⁾ S. A. Naber, *Allard Pierson herdacht*, Haarlem 1897, blz. 276 vg.

keld verstand leidde hem tot agnosticisme. De eischen der logica duldden niet, dat hij tot een ander resultaat kwam. Maar daarnaast huldigde hij op velerlei wijs het goed recht der mystiek. Het valt licht op te merken, hoe hij in zijne laatste jaren voortdurend nadruk legt op de onafwijsbare eischen van het gemoed. Zijn agnosticisme was gekleurd door een heilig enthousiasme. Vandaar dat hij, één wellicht onder allen, ook op gevorderden leeftijd vertrouwen vond bij een jonger geslacht. Pierson had zeer oud kunnen worden, zonder zich te overleven". „Daar staat een grijsaard, die met de nieuwe behoeften eener ontluikende periode weet rekening te houden. Hij verhaalt van zijne eigene ondervinding. Hij ontwikkelt zijn eigen levensbeschouwing. Hij wil een leidsman blijven, gelijk hij lange jaren geweest is, en met ontzag luisteren de jongeren naar de wijze woorden van den veelbeproefden voorganger: in waarheid een bevoorrecht sterveling. Voortdurende ontwikkeling is het kostbaar voorrecht van edele zielen".

Ten slotte nog een woord van Dr. C. G. N. de Voofs ¹⁾. „In een overgangstijd was Pierson de voorganger, ook al kweekte zijn waardeering geen geestdriftige volgelingen. Begrijpelijk is het, dat zijn werk op den achtergrond raakte, toen de beginselen weer botsten, toen bespiegelingen over ideaalvorming teruggedrongen werden door strijd voor opkomende idealen, waaraan de besten, ook onder de kunstenaars, levens- en werkenskracht ontleenen. Zoo'n tijd vereischt strijdbare mannen". „Maar strijd maakt eenzijdig en soms ongevoelig. Oude dogma's worden gepantserd; nieuwe gesmeed. Tegengestelde meeningen worden verketterd. Er is geen „beautiful twilight" maar „laughtcr and war". Tijden van beginselvaste strijd zijn tijden van wording en groei, van opgewekte levenskracht, maar ook niet zelden van gebrek aan bezinning, aan diepte. Daarom is het een voorrecht, dat we de omgang mogen genieten van mannen als Pierson, die ons met hun onbevengcn, waardeerende veelzijdigheid de diepte doen zoeken. Zij herinneren ons aan de beperktheid van onze menschelijke aanleg, aan het gevaar voor onze eenzijdigheid. Zij behoeden ons voor zelfoverschatting; zij kweken een heilzaam idealisme. De vage intuïtie van een fijn besnaard en rijk begaafd gemoed — dat leert ons Pierson's voorbeeld — is voor het opgroeiend geslacht dikwijls vruchtbaarder dan de kracht van gevestigde overtuigingen".

¹⁾ C. G. N. de Voofs, *De Beweging*, 1909, Dl. II, blz. 188 vg.

Wij willen dan Pierson teekenen „in de lijst van zijn tijd”. Die tijd was tot op zekere hoogte wel een geweldige tijd. Geweldige strijd tusschen natuur- en geestelijke wetenschappen; machtige pogingen om ze beide te vereenigen. Krampachtig vasthouden aan oude vroomheid naast hopelooze overgave aan de nieuwe eischen der natuurwetenschap. Dan weer verzoening, dan weer strijd, eindelijk opgeven. Zoo heeft Allard Pierson zijn tijd wel verstaan, zoo heeft hij met haar geworsteld, zoo heeft hij haar ten slotte naar zijne meening wel overwonnen. Twee geleerden hebben over dien tijd hun oordeel uitgesproken, de een meer uitwendig, de ander meer inwendig, terwijl hij met breed gebaar naar het nieuwe heenwijst. Hooren wij ze een oogenblik. „Wie . . . den sleutel der toekomst in het verleden zoekt, wie de geheimen van wat eerlang geschieden zal, hoopt te ontraadselen door de beschouwing van wat geschied is, zal in verre, verreweg de meeste gevallen bedrogen uitkomen. Talloos toch zijn de in den schoot van het oogenblik verborgen kiemen, waaruit toekomstige gebeurtenissen zich kunnen ontwikkelen, en niemand onzer kan zeggen, welke van die kiemen — gesteld dat ons oog ze kon ontdekken — tot rijpheid zullen geraken, welke ten doode zijn opgeschreven. Omvangrijk is onze kennis, maar duizendmaal omvangrijker is onze onwetendheid. Neen, het hoogste wat geschiedkundig onderzoek bereiken kan, is eene zoo volledig mogelijke kennis van het verleden. Dat verleden kan ons alleen dienen om het tegenwoordige beter te begrijpen en de eenige troost, die geschiedenis ons kan geven met betrekking tot het menschelijk verklaarbare streven om door te dringen in de toekomst, is deze: wie het tegenwoordige in zijne ontwikkeling goed heeft begrepen, is toegerust met een machtig werktuig om dat tegenwoordige te behandelen en daardoor invloed te oefenen op de toekomst. Dat en niet meer kan de geschiedenis ons geven; en dat nog slechts voor zoover onze kennis van het verleden reikt”.

Zoo schreef Prof. Dr. P. J. Blok in 1898 ¹⁾ en aan het einde van zijn opstel zegt hij nog duidelijker: „Zoo begon de halve eeuw, aan welker beschouwing de hier achter volgende bladzijden gewijd zijn. Het oogenblik is nog niet gekomen om historisch te kunnen beoordeelen, welke plaats die halve eeuw in onze volksgeschiedenis inneemt. Wij vermogen uit het oogpunt van historie alleen aan

¹⁾ *Een Halve Eeuw*, Amsterdam 1898, blz. 1 vg.

te wijzen, welke ontwikkeling haar voorafging; om een historisch billijk oordeel over haar te kunnen vellen, zouden wij ook moeten weten, wat de gevolgen van hare eigen ontwikkeling zijn geweest. Het beste wat wij tijdgenooten ten opzichte van haar kunnen doen is haar te beschrijven zooals zij naar onze meening werkelijk geweest is" ¹⁾).

En in 1918 schrijft Prof. Dr. K. H. Roessingh onder het opschrift „Nieuwe wegen”: „In onze dagen gaan er veel nieuwe dingen gebeuren. Ik denk daarbij niet in beperkten zin aan de laatste jaren van dezen oorlog, waarin wij ons in steeds sterker mate bewust werden van nieuwe politieke en sociale toestanden, van nieuwe geestelijke stroomingen, die komende waren of waarop althans mocht worden gehoopt, maar dit alles is voor dien al jaren groeiende geweest. Het gaat niet langer om kleine verschuivingen, het gaat om een nieuwe tijd, geestelijk anders van structuur en ideaal, dan de 19de eeuw. Welke plaats heeft de wijsbegeerte in dat proces? Men heeft de filosofie vaak genoemd de zelfbeinning van een tijd; het geestelijk gehalte eener periode komt, ten minste in de nieuwere geschiedenis, het best tot uiting in hare wijsgeerige overtuigingen. Wat zal dan nu de wijsgeerige hoofdstrooming zijn in onze hedendaagsche cultuur, op welke problemen bovenal zal een mensch, die zich aangeraakt, die zich gegrepen voelt door onzen tijd, antwoord zoeken bij de wijsbegeerte? Het komt niet aan op dit of dat „systeem”, — dat elk „systeem” zijn zeer individueele, „zeitgeschichtliche” kleur draagt, is ons na den val van het filosofisch dogmatisme voor goed helder geworden, — maar het gaat hierom: welk „type” van wijsgeerig denken wordt geboren uit den geestelijken strijd van deze eeuw en kan ons verder brengen, kan ons een steun zijn in ons werk? Die vraag is belangrijk. Honderden menschen halen hun schouders op over de wijsbegeerte, zien in haren arbeid een doelloos gepeuter met abstracte begrippen, eigenlijk noode te dulden in dezen tijd, die om kloek en vruchtdragend werk vraagt. Dat zij het gewoonlijk zijn, die in alle onbewustheid het sterkst gefascineerd worden door de versleten leuzen eener voorbijgaande filosofie, die zij van zelf sprekende waarheden achten, ontgaat hen. Ik meen dat wijsgeerige overtuigingen in sommige tijden althans, een zeer beslissende factor zijn geweest in het geheel van het geestelijk leven. Wat is het burgerlijk libera-

¹⁾ *a. w.*, blz. 11 v.g.

lisme van de Aufklärung zonder de 18de eeuwsche „Populairphilosophie”; hoe laat zich de politiek-sociale reactie in de 19de eeuw denken zonder de wijsbegeerte der Romantiek? Van hoe groot belang is het, of ook onze tijd, die wat groots wil in de geschiedenis der menschheid, zijn wijsbegeerte zal vinden. Wat is er weer vraag naar filosofische fundeering en samenvatting, ook bij mannen der vakwetenschappen, ook bij theologen. Dat is het groote van wat zich afspeelt de laatste 20 jaar, het geestelijk groote, dat uitgroeien boven het specialisme, dat wij innerlijke samenhang zoeken in ons weten en in ons arbeiden, dat wij „cultuur” willen, organische samenhang van geestelijk bezit. Waar zouden wij dan de grondslagen kunnen zoeken, indien niet in de wijsbegeerte? Zie, dat brengt geestdrift en opgewektheid, ook in den arbeid aan filosofische problemen, dat men weet, dat hier noodig werk wordt gedaan, dat ook de wijsbegeerte een groote roeping heeft tegenover onze geestelijk zoo bewogen tijd, dat hier ook nieuwe wegen worden ingeslagen, waarop nog veel te beleven valt. — En als het nu juist is — en dat komt mij zoo voor — dat wij in onzen tijd zoo noodig hebben de overtuiging, dat het in ons leven om „waarden” gaat, om goederen die niet voor ons, individueel of gemeenschappelijk, nuttig en wenschelijk zijn, maar die hun onaanastbare, boven-empirische geldigheid in zichzelf hebben (als waarheid en heiligheid en door liefde gedragen samenleving, enz.) en dat wij zoo noodig hebben deze waarden bij al onzen arbeid voor oogen te zien als idealen, als „Aufgaben”, laat ik vergelijkenderwijs mogen zeggen: als Platonische ideeën, zoo noodig ook te weten, dat al ons denken en werken niet mogelijk zou zijn, als wij niet meer waren dan stukken gegeven werkelijkheid, als wij geen „Vernunft” bezaten, geen „Vermögen der Principien”, zooals Kant het definiëert, macht om zelf in eigen spontaneïteit het chaotisch gegevene tot geldige samenhang van kennen en willen synthetisch te vereenigen, als het juist is, dat wij tegenover principieele scepsis en grenzenloos relativisme aan deze overtuiging van bovenempirische waarden in ons en in de wereld zoo sterk behoefte hebben, dan is het niet verwonderlijk dat men het wijsgeerig onderzoek in deze richting wil toespitsen. Nooit heeft in de geschiedenis het geloof aan absolute waarden ontbroken, altijd waren er mensen, die de verzekerdheid met zich omdroegen, dat met het empirisch-positivistisch constateeren van het feitelijke, de zin van

de wereld en van het denken over de wereld niet was uitgeput, maar na de 19de eeuw is het zoo goed dat er wijsgeerige onderzoekers opstaan, die ons laten zien, dat die verzekerdheid ook thans volkomen gerechtvaardigd is, onderzoekers die zich toch stellen op „kritischen”, dat is Kantiaanschen bodem, die dus eens vooral met alle oude metaphysica van voor 1781 (Kritik der reinen Vernunft) voorgoed hebben afgerekend (al is veel van die „oude” metaphysica ook na 1781 gedateerd) en die desniettemin volhouden, dat er redelijkheid, zin, „Vernunft”, Logos is in de werkelijkheid. Nieuwe wegen, het zou verheugend zijn, indien door samenwerking en samenwerking hier voor de theologie goede arbeid zou kunnen worden verricht. Ook de wijsbegeerte staat op hare wijze voor de taak, aan ons geslacht de verzekerdheid te geven, al is het absolute gansch iets anders dan de God, tot Wien de mensch in persoonlijke verhouding treedt, en Dien geen philosophische bewijsvoering hem zal leeren kennen. Men behoeft de theologie niet van bijster groot belang te vinden voor het religieuze leven, zij is er dan toch ook en zij heeft soms meer invloed, dan men meenen zou” ¹⁾.

De woorden van deze twee geleerden zijn ten volle onze aandacht waard; de eerste ons toonende, dat het voor het tegenwoordige geen ijdel belang is, in casu te weten, in welken bodem Pierson wortelde, en hoe hij die zijn leven lang ontgonnen heeft, de laatste ons als van zelven de vraag op de lippen brengende: heeft Pierson van dat nieuwe misschien reeds in zich gehad, juister nog: kunnen wij met behulp van hem tot dit nieuwe komen? Daartoe willen wij hem teekenen „in de lijst van zijn tijd”. Talrijk waren, gelijk wij zagen, de stemmen van hen, die zeggen, dat hij in de tweede helft der 19de eeuw niet vergeefs heeft geleefd. Laten wij er nog enkele aan toevoegen. „In Allard Pierson heeft Nederland schier een halve eeuw lang een groot talent en genialen geest bezeten” zegt Prof. Dr. J. C. Matthes in 1896 ²⁾. „Met Pierson is één dergenen heengegaan, die de geestesbeschaving van ons volk in de tweede helft der negentiende eeuw vertegenwoordigen” ³⁾. Zelfs wordt van hem getuigd dat hij ons „eene geestelijke nalatenschap achterliet zóó rijk, dat zij — zooveel is althans zeker — op het denken van ons volk gedurende de geheele, weldra voor

¹⁾ *Nieuwe wegen*, *Theologisch Tijdschrift*, 52e jaargang (1918), blz. 332 vg., 338 vg., 346. ²⁾ *Eigen Haard*, 11 Juli 1896, blz. 437. ³⁾ *De Nederlandsche Spectator*, 13 Juni 1896.

ons aanbreekende twintigste eeuw haren gezegenden invloed zal blijven uitoefenen" ¹⁾). Misschien is dit laatste te veel gezegd, althans de toekomst zal het in zijn geheel nog moeten leeren; dat hij in sommige opzichten de elementen van het nieuwe heeft begrepen, hopen wij aan het slot duidelijk te maken; dat hij in de tweede helft der 19de eeuw de genoemde plaats heeft ingenomen, is ongetwijfeld waar. Zelfs eene minder nauwkeurige kennisneming van zijne geschriften kan ons dit in een oogwenk leeren.

Gedachtig aan het woord van Prof. Blok willen wij geene poging wagen in zijne geschriften den sleutel der toekomst te zoeken; eerder door eene zoo volledig mogelijke kennis dieper in zijne persoonlijkheid doordringen en door hem tot den geest van zijn tijd. Het zal dan duidelijk zijn, dat er schier geen plekje is, waarop zijn voet althans niet een oogenblik heeft gerust, dikwijls zelfs er een spoor heeft nagelaten. Immers dit blijft nog altijd het geweldige aan zijne persoonlijkheid: zijne diepe universeele kennis; en hoe meer wij in haar doordringen, des te duidelijker zullen ons de problemen, de geestelijke atmosfeer van die tweede helft der 19de eeuw worden. Dat het bij hem ten slotte, zooals bij bijna alle betekenissenvolle mannen, in den grond toch weer om eenige weinige punten handelt, en dat die punten het concentrische van zijn aanleg aangeven, behoeft niet te verbazen. Dat deze punten samenvallen met de constellatie van de westersche cultuur der laatste eeuwen, evenmin. Dat hij in deze punten juist aan het nieuwe raakt, is van zelf sprekend. Ze zijn: het Réveil, Opzoomer, Kant, en het Abstemionisme. Zeer zeker groepeerde zich zijn denken en leven ook nog om heel veel andere punten. Hij was veel te breed cultuur-mensch, „omnis homo”, vooral in de periode van zijne rijpheid, dan dat hij zich zou beperken tot de genoemde. Toch mogen wij ze als kern aannemen, ook in dezen zin, dat van alle vier de theologie de ondergrond uitmaakt, juist omdat Allard Pierson in zijn hart altijd theoloog, in den goeden zin des woords, is gebleven. Zoo hebben althans de besten van zijne kenners hem gezien. Prof. Naber getuigt het: „Pierson is in den grond der zaak, terwijl de voorwerpen zijner studie wisselden, altijd theoloog gebleven” ²⁾). Ook Prof. van Hamel onderschrijft deze woorden ³⁾). Toch mogen wij de punten niet al te nauw bepaald nemen. Het Réveil, in den

¹⁾ A. C. Leendertz, *De Ethiek van Kant*, *Theol. Tijdschr.*, 31e jaargang (1897), blz. 130. ²⁾ *a.w.*, blz. 116. ³⁾ *De Gids*, 1901, Dl. I, blz. 244.

ouden trant, heeft slecht voor korten tijd beslag op hem gelegd; van Opzoomer deed zijn aanleg hem al spoedig een weinig verschillen; om Kant vliegt hij henen als een insect om het licht en zijn Abstentionisme wortelt niet op den natuurlijken bodem, maar vertoont overal de trekken van edeler afkomst. Dit Abstentionisme was voor hem de plek, waar hij belanden moest. In dit opzicht kan hij *mutatis mutandis* vergeleken worden met Socrates, van wien hij zelf ook eens gezegd heeft: „De geweldige omwenteling, die men in hem te keer ging, was de omwenteling, die altijd dreigt, zoodra de mensch begeert te zien, wat hij zelf ziet, wat hij zelf gevoelt. Dan is het niet te zeggen, waar hij toe komen kan, dan worden de grondslagen ondermijnd. Een beschaafde maatschappij rust zoo geheel op gewoonte, op vooroordeel, op konventioneele voorstellingen, op nabootsen en naspreken, op leugen, op duizend ongerechtigheden, die men niet bij haar naam mag noemen en tot welker bemanteling de wellevendeid is uitgevonden; leeft zoo dagelijks van wederkeerige zelfzuchtige gediensigheden, dat een persoon te willen zijn en er op aan te dringen, dat anderen het zijn, de menschen de schrik om het hart doet slaan. . . . In dat persoonlijk, in den smaak daarvoor, in den moed daartoe, ligt het artistieke, dat in het allerm minst niet individualistisch is, maar een nieuwe katholiciteit beoogt. De artistieke geest heeft gewaarwordingen, die eens het gemeengoed moeten worden van zijn geslacht. In den artistieken geest ligt altijd iets profetisch. Hij ziet de wereld onder zijn eigen licht, maar gelooft vast, dat bij dit licht eens allen zien. — De katholiciteit ligt nog verre. De menigte vermoedt haar niet, ziet het alleen staan, ziet den zonderling en voelt zich afgestooten. — Dat is de tragedie van het artistieke in den mensch. Het gezellig leven is in de kudde van Panurge, daar zijn de lieve en geliefdeschapen. Maar voor wien een God heeft gewenkt en ongeneeslijk verlangen in de borst heeft gelegd, geen levensgezel; zijn ziel kan niet huwen” ¹⁾).

De vergelijking met Socrates gaat hier wel op. Socrates geloofde in zijn „Daimonion”, Pierson in zijn God, of, zooals hij het gaarne uitdrukte „het zesde zintuig”, iets dat boven de voorstelling en het verstand en het gemoed uitgaat en alleen door een hooger zintuig kan worden benaderd, de rede, dat besef van het oneindig

¹⁾ *Bij een onuitgegeven werk*, 1888, *Uit de Verspreide Geschriften*, Eerste Deel, 's-Gravenhage 1902, blz. 341 vg.

verband der dingen, dat alle leerstelligheid, elke vastlegging in welken vorm ook, te boven gaat. Gelijk hij het in één van zijne Zondagsliederen ¹⁾ uitdrukte :

„Ik haat de kleinheid, die ons banden
Voor aadlaarswieken geeft;
En angstig snoert aan veil'ge stranden
Wat slechts in branding leeft”.

Dat zijn Abstentionisme eene branding voor hem was, heeft men misschien niet immer geweten; toch was het de vrucht eener bange worsteling en is het ten deele immer eene worsteling voor hem gebleven. Men zou het haast zoo kunnen zeggen, dat het voor hem, had hij langer kunnen leven, de bodem zou geworden zijn, waarop hij zijne nieuwe theologie had kunnen en moeten bouwen. Het was de wereldwetenschap geweest, die langzaam maar zeker zijne wegen van het geloof afvoerde; het abstentionisme zou hem bij langer leven, onbevredigd, hebben doen zoeken naar een nieuw gebouw van geloof en theologie, waarin zijn rijke geest zich voorgoed zou hebben thuisgevoeld. Eerst moest alles worden afgebroken, en hij heeft het gedaan, tot het van kunstzin doortrokken agnosticisme ²⁾ zijne woning werd; langer leven zou hem in staat hebben gesteld die aardsche woning weer het uitzicht op den hemel te geven. Doch het heeft niet zoo kunnen zijn; en het doel van dit werk is nu zijne geestelijke ontwikkeling langs de lijn der vier genoemde punten te teekenen, eene geestelijke ontwikkeling die voor een groot gedeelte met die van zijn tijd samenhangt. Dat we hem daarbij niet verdogmatizeeren mogen, spreekt haast vanzelf. Wie iets van Allard Pierson kent, weet aanstonds, dat dit tot de onmogelijkheden behoort. Als er iets karakteristieks van hem te noemen is, dan is het zijne afkeuring van het dogma. Wij hoorden dit reeds. Hij haatte het niet, neen erger, hij had er eene vrees voor, eene intuïtieve vrees, als het kind, dat men te stijve laarsjes wil aantrekken, die het belemmeren zullen in zijne natuurlijke bewegingen. Hij had de natuurlijke ontwikkeling en ontplooiing van den aanleg van ieders wezen zoo in eerbied; teer als eene moeder benaderde hij het, waar hij het ook bestudeeren mocht, bij oud of nieuw, onder alle hemelstreken en bij alle volken. Dat daarbij de

¹⁾ *Zondagsliederen*, onuitgegeven, no. XLVII, 15 Juni 1879, wijze Gez. 31.

²⁾ *Over Opzoomer*, 1893, V. G., Tweede Dl., blz. 421.

„waardeering”¹⁾ wel eens te groot werd ten opzichte van de „kritiek”, mag toch wel beschouwd worden als één der „défauts de ses qualités”; als men smadelijk op dat „donzige”²⁾ afgegeven heeft, moet men bedenken dat deze zwakheid juist zijne kracht was.

Toch wil dit werk hem langs eenige theologische lijnen trachten te benaderen. Dus toch een pers in één bepaald kader? In zekeren zin ja. Maar wij meenen dat zijne religieuze persoonlijkheid domineerend is gebleven in al de uitingen zijns levens. En eerst dan toch staat een persoon ons helder voor den geest, wanneer wij hem althans in bepaalde trekken kunnen uitteekenen. Ook dan eerst kan het verband met zijn tijd worden nagegaan, wanneer hij zelf in zijne innerlijke levensbeschouwing klaar voor ons staat. Als het ons daarbij gelukt de kern, het centrum van zijne persoonlijkheid te vatten, mogen wij tevreden zijn. Daarbij raadplegen wij niet enkel zijne theologische werken, degansche litteratuur uit zijne pen gevloeid, ook onuitgegevene brieven en geschriften, kunnen ons nu diensten bewijzen. Veel is er, wat misschien slechts indirecte waarde heeft. Toch helpen ze ons alle, om den inhoud van zijn rijk geestelijk leven te zuiverder te benaderen. Als theologie in den meest ruimen zin genomen een verlangen en smachten naar den ideëlen achtergrond der dingen is, dan zijn alle zijne werken, zijne algemeene geschriften, zijne wijsgeerige, biografische, letterkundige, en religieuze eene rijke bron, om hem in deze zijne theologie af te beelden. Zoo wil ook de grondslag van dit werk zijn, hem te teekenen in het geheel zijner denkbeelden omtrent God en wereld en menschenziel. Wij vleien ons daarbij geen overbodig werk te doen. De persoon van Pierson wordt nog te weinig gekend, al heeft men ook nog zeer onlangs over hem geschreven³⁾. Al zijn er, gelijk gezegd, vele geschriften over hem verschenen, talrijke artikelen in dagblad en tijdschrift, eene grondig gedocumenteerde studie is er tot nu toe niet. Misschien zal men hier tegenwerpen, dat Prof. Naber toch reeds in 1897 zijne biografie in het licht heeft gegeven, waarin op breede en aantrekkelijke wijze de persoon en het leven van Allard Pierson naar de bronnen wordt geteekend; is het nu reeds noodig, dit opnieuw te doen? Wij kunnen hiertegen tweeërlei aanvoeren. Ten eerste: daar zijn tegen dit werk wel enkele stemmen opgegaan.

¹⁾ *Toespraak aan Prof. C. W. Opzoomer*, 1886, V. G. *Eerste Dl.*, blz. 292.

²⁾ E. J. Potgieter, *Brieven aan Busken Huët*, Eerste Deel, Haarlem 1901, blz. 196.

³⁾ Frits Lapidoth, in: *De Nieuwe Courant*, 4 en 11 September 1921.

Als wij hier één mogen noemen, Prof. van Hamel weet naast veel goeds ook het minder goede te noemen ¹⁾. Als het goede memoreert hij, dat Prof. Naber wel de aangewezen persoon was voor deze biografie, door zijne bijna twintig jaren lange vriendschap met Allard Pierson, door de vele oog- en oorgetuigen, die hij kon raadplegen, door de behoefte om dit rijke volle leven nog eens weer te volgen op al zijne breede wegen en al zijne aantrekkelijke slingerpaden, om zoo mogelijk, zelfs door te dringen in zijne schuilhoeken, en de talrijke zijden, die de geliefde gestalte van den vriend telkens naar hem zou toekeeren, te verwerken tot eene beeltenis, die de sympathie van alle vrienden en vereerders van Allard Pierson, de eerbiedige bewondering van nog zoovele anderen zou kunnen wekken. „Levend staat Pierson voor ons in zijne verbazende werkkraft, in zijne ontzagwekkende veelzijdigheid, in de bekoring van zijn talent, in de onwederstaanbare aantrekkelijkheid, „de wijding” van zijn persoon”. Toch heeft hij ook een oog voor het minder goede, als hij getuigt, dat bij Prof. Naber telkens diens vrijmoedigheid door bescheidenheid, door aarzeling zelfs, is getemperd. Hij acht dit inderdaad ook zeer begrijpelijk, waar het theologische en wijsgeerige twistvragen geldt. Ook acht hij een chronologisch gebrek in de compositie aanwezig.

Ten tweede kunnen wij aanvoeren, dat er sedert 1897 nieuwe onuitgegeven bronnen ter beschikking staan, en dat er nu reeds weer eene kwarteeuw is verlopen, eene kwarteeuw, niet alleen rijk aan wereldschokkende gebeurtenissen, maar ook aan nieuwe thesen en problemen in de theologie, die het wettigen, de tweede helft der vorige eeuw ten deele als een afgesloten tijdperk te beschouwen. Dit stelt ons in staat, de beteekenis en den tijd van Allard Pierson met gansch andere oogen aan te zien, dan het in 1897 mogelijk was; beter, als het woord hier niet te groot is, de perspectieven van dat tijdperk te zien, beter, dus ook, in hoever Pierson verband met zijn tijd heeft gehad, in hoever hij een drager of een exponent van dien tijd was. Zeer zeker brengt de grootere afstand van dit tijdvak ook zijne eigenaardige moeilijkheden met zich mede. Het werk zal ongetwijfeld moeten missen den voor dien tijd actueelen toon, dien Prof. Naber er met zooveel warmte in wist te leggen; de stemme der vriendschap, die mede de bekoring van diens werk uitmaakt, in één woord, het onmiddellijk levende con-

¹⁾ *De Gids*, 1897, DI IV, blz. 488 vgg.

tact met den persoon en den tijd van Pierson, die het aantrekkelijke van Naber's boek vormen. Toch wegen o. i. de voordeelen hier wel tegen de nadeelen op. En ten derde hebben wij het gewaagd, omdat onmiddellijk nadat de geachte Promotor ons deze studie aan de hand had gedaan, van vele zijden, niet het minst van die van vele theologische professoren, de instemming met dit werk met warmte werd betuigd. Naast eigen verlangen naar persoon en tijd, kwam dus de stimulans van hoogere zijde ¹⁾.

Zoo hebben wij het dan gewaagd, Allard Pierson te teekenen „in de lijst van zijn tijd”. Al is hij dan beter bekend dan gekend, wij vermoeden, dat er toch nog wel zullen zijn, die gaarne samengevat voor hunne oogen zien, wat Pierson geweest is voor de theologie van zijne dagen, voor het breedere cultuurleven van zijn tijd, hoe zijn verstand en gemoed, zijne gansche persoonlijkheid, gereageerd hebben op die zeldzaam rijke ontwikkeling van theologisch en cultuurleven van ons volk in de tweede helft der negentiende eeuw. Wij hebben reeds vermeld, hoe hij er midden instond. Prof. van Hamel betuigt het nog eens ²⁾: „In niemand heeft zich de geestelijke geschiedenis van Nederland, gedurende bijna veertig jaren, inniger en meer volkomen belichaamd dan in Allard Pierson. Hij heeft die geschiedenis meegeleefd niet alleen, hij heeft haar voor een groot gedeelte gemaakt, haar menigmaal geleid, in enkele oogenblikken beheerscht, altijd bijna haar voorzien. Ik geloof niet dat iets van hetgeen gebeurd is, op het gebied van godgeleerdheid, kerkelijke strijd, politieke wisseling, wijsgeerig onderzoek, letterkundige strooming, artistieke revolutie, hem verrast heeft of verwonderd. Hij wist, en zoo het volle bewustzijn somtijds ontbrak, hij gevoelde dat het komen zou. Ook in de toekomst zou geen enkele nieuwe openbaring van het leven en streven der geesten hem onvoorbereid hebben gevonden. Pierson had heel lang kunnen leven; te oud zou hij wel nooit zijn geworden”.

Of, wilt ge een ander beteekenisvol man hooren. Prof. Dr. Jhr. B. H. C. K. van der Wijck, die waarlijk niet blind is voor Pierson's

¹⁾ Toch verhelen wij ons niet, dat eene nog breedere teekening van Allard Pierson in de toekomst mogelijk en gewenscht is. Wij zouden wel willen, dat één zijner kinderen, gelijk dit thans met Prof. Dr. J. H. Gunning het geval is, een aantal medewerkers verzocht, in een viertal deelen den persoon van Pierson, voluit, gedétailéerd te teekenen. Wij vleien ons, dat dit ons werk dan een geschikt uitgangspunt kan zijn; eveneens dat het naast de „Verspreide Geschriften” reeds thans eenigermate de behoefte aan het grootere werk vergoeden kan.

²⁾ *De Gids*, 1896, Dl. III, blz. 2.

gebreken, eindigt zijn artikel aldus ¹⁾: „Zoo zou Pierson, ook al waren met hem al zijne talrijke papieren kinderen ten grave gedaald, een duidelijk spoor van zijn bestaan hebben nagelaten, daar hij gedurende zijn leven op eene ontelbare schare van menschen indruk heeft gemaakt. Hij was sceptisch, geloovig, mystisch vroom, meedoogenloos satyriek, schitterend rhetor, gevoelvol dichter — alles tegelijk of ten minste kort na elkander. Vandaar dat er misschien niemand is, die in onze eeuw en in dit land op allerhande soort van geesten grooter invloed heeft uitgeoefend”.

Hoe kunnen we hem nu het best zoo teekenen, dat èn zijn persoon en zijne levensbeschouwing, èn zijne beteekenis onmiddellijk zoo duidelijk mogelijk in het oog vallen? De methode is hier van veel gewicht. Wij zouden hem uitsluitend chronologisch kunnen behandelen, desnoods met eene kritische beschouwing als tweede deel, in elk geval in iedere chronologische periode leven en denken samenvattend. Zoo is het met soortgelijke werken dikwerf geschied ²⁾. Het wil ons echter voorkomen dat hiertegen gegronde bezwaren kunnen worden ingebracht, als deze methode op Allard Pierson werd toegepast. Want of het leven doet men te kort ten voordeele van het stelsel, (als dit woord hier voor een oogenblik gebezigd mag worden), of het stelsel komt niet tot zijn recht ten voordeele van zijn leven. Wij wijzen deze methode dan ook liever af. Wij kunnen ook de methode volgen die toegepast is ten opzichte van Prof. D. Chantepie de la Saussaye ³⁾: eene levensschets, eene beschrijving van de „zeitgeschichtliche” theologie en zijne plaats daarin, en ten slotte een kritisch gedeelte met een besluit, bevattende oordeelvellingen over den persoon. Het wil ons echter voorkomen, dat bij deze methode eene teekening van Pierson ten opzichte van verschillende takken van wetenschap en kunst geen plaats zou vinden. De methode door Dr. M. van Rhijn toegepast op Wessel Gansfort ⁴⁾ lijkt ten slotte de meest aannemelijke: het leven, de theologie, en de dogmen-historische waardeering, vermeerderd met eenige bijlagen; ware het niet dat Pierson niet als Gansfort in eenig systeem kan worden gevat. De methode van Dr.

¹⁾ *Gestalten en Gedachten*, Haarlem 1911, blz. 319. (oorspr. 1898).

²⁾ P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het leven van Nicolaas Beets*, Haarlem 1904; W. Leendertz, *Søren Kierkegaard*, Amsterdam 1913.

³⁾ A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, Groningen 1905. Zie ook: H. Pijnacker Hordijk, *Allard Pierson et son Temps*, Genève 1916.

⁴⁾ M. van Rhijn, *Wessel Gansfort*, 's-Gravenhage 1917.

Proost op Nietzsche ¹⁾ toegepast biedt veel aanlokkelijks; een leven, eene leer, en nadere beschouwingen. Strikt wenschen wij ons ook aan deze methode niet te houden; speciaal wat inleiding, beschouwingen en besluit betreft willen wij ons zelfstandig houden. Wij voor ons houden de volgende methode ten opzichte van Allard Pierson voor de beste: eene inleiding, eene levensbeschrijving, een meer theologisch gedeelte, nadere uiteenzettingen ten opzichte van verschillende wetenschappen en kunst, en ten slotte een besluit, waarin de beteekenis van zijn persoon en zijn denken voor zijn tijd en een weinig voor de onze kritisch wordt uiteengezet. Daar zijn er eenigen, die eene levensbeschrijving niet gansch en al op haar plaats achten in een wetenschappelijk werk. Dr. van Holk betuigt in zijne studie over Bergson ²⁾: „de vraag kan zelfs gesteld worden of belangstelling voor deze minora niet eerder nieuwsgierigheid dan weetgierigheid verraadt”. Onze meening blijft toch dat deze stelling in het algemeen niet opgaat. Voor Bergson, wiens leven vrijwel binnen het gewone is opgegaan, moge dit waar zijn, voor een persoon als Allard Pierson gaat het zeker niet op. Van zeer bevoegde zijde werd ons onlangs gevraagd, of wij geen kans zagen van dit werk een epos, een heldendicht te maken? Want het is een heldenleven, zoo werd ons gezegd, en deze persoon kan alleen in een heldendicht worden verheerlijkt en beschreven. Nu gelooven wij toch, dat dit niet de bedoeling van een proefschrift is, maar het duidt voldoende aan, dat men het leven van Pierson wel de moeite waard achtte om beschreven te worden. O. i. zeer terecht. Om maar iets te noemen, waar vindt men een persoon terug, wiens leven zoo onmiddellijk spontaan reageerde op overtuigingswaarheden, die hem na korter of langer tijd gewerden? Waar vindt men omgekeerd een leven, dat zoo onmiddellijk zijn stempel drukt op zekere overtuigingen en zienswijzen? Zeker, bij alle gevoelsmensen, — en Allard Pierson is een bij uitstek emotioneele geest, eene gevoelige ziel, — treft men deze beide zaken in meerdere of mindere mate aan. Maar wat ze bij Pierson zooveel kleur en schakeering geven, het is dat ze gedragen worden door een majestueus groot verstand en eene ontzagwekkende kennis. Dat maakt het relief van dat leven zoo impo-

¹⁾ K. F. Proost, *Friedrich Nietzsche*, Zeist 1920.

²⁾ L. J. van Holk, *De beteekenis van Bergson voor de Philosophische Theologie*, Leiden 1921, blz. 29.

sant, zoo grootsch, dat geeft aan dat leven zulk een achtergrond, en zulk eene diepte. Daarom achten wij ons volkomen verantwoord wanneer wij in dit werk eene ruime plaats inruimen aan zijn leven en in dat leven het karakter kunnen teekenen, dat het leven droeg en dat gaandeweg door dat leven werd gevormd, al was Allard Pierson wel vroeg reeds volwassen en rijp, en kan men de sporen van dat karakter reeds in de prille jeugd gemakkelijk in nuce aanwijzen. Doch genoeg, wij meenen zoo wel duidelijk gemaakt te hebben, dat eene levensbeschrijving hier alleszins op zijne plaats is.

Nog iets ter wille der methode. De nieuwere methode brengt tegenwoordig mede, dat elk boek zijn volkomen gaaf Hollandsch karakter handhaaft, d. w. z. dat alles uit vreemde talen in het Hollandsch worde overgezet, voordat het zijne plaats in het geschrift vindt. Nu meenen wij hiertegenover toch te moeten stellen, dat de gaafheid van den persoon van Pierson medebrengt, dat hier ten deele met deze methode wordt gebroken. Hoe, hij, die zijne moderne talen alle onverbeterlijk sprak, schreef, en doceerde, evenals de klassieke, zou niet mogen worden aangehaald in deze zijne talen? Wij gelooven, dat het een te kort doen aan zijne persoonlijkheid, een snoeien aan zijne talenten, aan de gaafheid van zijn wezen is, als wij hier de nieuwere methode getrouw op den voet volgen. Wij willen het zooveel mogelijk doen, behouden ons echter het recht voor, waar de persoon van Pierson het vereischt, van deze methode af te wijken.

Een enkel voorbehoud moeten wij nog maken. Waar uit den aard der zaak in de beschrijving van het leven en in het theologisch gedeelte dezelfde onderwerpen worden besproken, kan het niet vermeden worden, dat eene enkele maal herhalingen voorkomen. Wel hebben wij ons zuiver tot taak gesteld bij het leven vooral het inwendige movens, de gemoedsgesteldheid, te teekenen, bij het theologisch gedeelte meer de denkmotieven, maar feiten blijven tot op zekere hoogte altijd feiten, en bovendien kan eenzelfde feit op tweeërlei wijze geïnterpreteerd worden. Intusschen zullen wij ons zooveel mogelijk hoeden, en waar het niet vermeden kan worden, zullen toch door de vorm der mededee-ling strikte herhalingen worden voorkomen.

Het zal verder niet vermeden kunnen worden, dat wij dezelfde citaten moeten aanhalen, als anderen hebben gedaan. Dikwijls is maar één citaat teekenaar, waar een ander zou falen. Was dit

werkelijk het geval, dan hebben wij niet geaarzeld. Waar het eenigszins vermeden kon worden, hebben wij dit gedaan; te meer, omdat ons andere bronnen ter beschikking stonden ¹⁾. Wellicht zal men de opmerking maken, dat de citaten hier en daar wel wat lang zijn. Toch is dit met opzet gebeurd. Het zou ons gemakkelijk zijn gevallen anders te doen. Wij meenden evenwel, dat Allard Pierson nog wel eens mocht worden gehoord ²⁾. Allereerst ter wille van den stijl. Het is een bijzonder genot zich er telkens weer in te vermeien. Dan om den inhoud. Pierson behoort tot die geesten, die telkens weer tot denken prikkelen. Waar ge hem ook opslaat, altijd heeft hij U iets te zeggen, neemt hij U mee; nimmer laat hij U met leeg handen staan. Allard Pierson is nog niet verouderd, en hij verouderd niet spoedig, in zeker opzicht zelfs in het geheel niet. Alles wat door menschen gedacht kan worden is door zijn hoofd gegaan. Misschien klinkt dit teforsch, toch is het waar. Daarom is zich in Pierson verdiepen altijd weer zich verdiepen in eigen zieleleven, in eigen vragen omtrent God en eeuwig lot, omtrent mensch en wereld. Als dit werk, mede door zijne citaten, hiertoe iets kan bijdragen, dan is een wensch van den schrijver voor een groot deel in vervulling gegaan.

¹⁾ Die andere bronnen, inedita, overschatten wij niet. Wij kunnen hier met het oog op Pierson herhalen, wat Prof. Chantepie ten opzichte van Nicolaas Beets zeide, *Het Leven van Nicolaas Beets*, blz. VII: „Maar het voornaamste is de zekerheid, dat hij achter de coulissen geen ander is geweest, dan in 't openbaar”. Toch onderschatten wij ze ook niet. Ten opzichte van het Réveil b.v. openbaren zij een gemoedsleven, dat men tevergeefs zoo in de gedrukte werken zoekt. En menig onopgehelderd trekje komt nu duidelijker in het licht. Daarom hebben wij niet geaarzeld, er zoo noodig gebruik van te maken.

²⁾ Juist met het oog op de brieven hebben wij gemeend met volledige aanhalingen te moeten komen.

EERSTE DEEL

HET LEVEN VAN ALLARD PIERSON

EERSTE HOOFDSTUK

DE JEUGDJAREN

Het is eene algemeen bekende en aanvaarde waarheid, dat het leven der meeste menschen voor een groot gedeelte wordt bepaald door de omstandigheden der jeugd. Ook Pierson heeft opgemerkt, dat het leven slechts zeer zelden ontkomt aan den invloed, dien het jeugdstempel er op gedrukt heeft. Hij zegt het aldus: „Zie daar hoe de geestelijke mensch er bij ons uitziet, zoodra wij de kinderschoenen zijn ontwassen. En dit verdient vermelding, ja, indien ik mij niet vergis, al onze aandacht, omdat deze oorspronkelijke toestand van onzen geestelijken mensch, wel beschouwd en althans in ontkennenden zin, beslissend is voor ons geheele leven. Deze oorspronkelijke toestand dwingt ons namelijk ons leven lang veel *niet* te zijn. Die eerste godsdienstige indrukken zijn toch zoo machtig, dat terwijl duizenden en nog eens duizenden om ons heen een godsdienst belijden die van de onze verschilt, wij ons nooit, al worden wij nog zoo oud, ernstig de vraag stellen, of het ook welligt beter zou zijn joodsch of roomsch te worden. Wij zullen later verstandige en achtenswaardige israelieten en katholieken ontmoeten, menschen aan wier beter oordeel wij in alle andere zaken gelooven; toch zullen wij ons leven lang van de stilzwijgende overtuiging uitgaan, dat men natuurlijk niet joodsch of roomsch wordt” ¹⁾.

Het is dus van groot belang het leven van Allard Pierson van der jeugd af aan na te gaan, ook in de gewone dingen. Hij werd geboren te Amsterdam den 8sten April 1831, als zoon van Jan Lodewijk Gregory Pierson, geboren te Alkmaar op 1 September 1806, koopman te Amsterdam, gestorven op 12 October 1873, en Ida Oyens, geboren te Amsterdam op 9 januari 1808, gestorven te Utrecht in 1860 ²⁾. Hij was één van de zes kinderen, de eerste zoon. Het oudste was een meisje, Johanna Elisabeth, later gehuwd met

¹⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 114.

²⁾ Deze en de volgende bijzonderheden zijn in hoofdzaak ontleend aan *Nederlandsch Patriciaat*, 1910, blz. 341 vgg. en 1915, blz. 314; eveneens aan het *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, Derde Deel, Leiden 1914, kolom 972, 976 en 977.

Ds. Nicolaas Hendrik de Graaf te Amsterdam. De tweede was Allard. Het derde wederom een meisje, Petronella Adriana, later gehuwd met Prof. Dr. Jan Willem Gunning te Amsterdam. Het vierde een jongen, Hendrik, later directeur der Heldringgestichten te Zetten. Het vijfde een meisje, Caroline, later gehuwd met den schilder Herman ten Kate. Het zesde wederom een jongen, Nicolaas Gerard, de bekende minister van Financiën. Met zeer groote waarschijnlijkheid mogen wij aannemen, dat de Piersons oorspronkelijk een geslacht van réfugiés zijn geweest ¹⁾; immers onmiddellijk na den Bartholomeusnacht in 1572 treffen wij den naam Pierson in Holland aan. Het eerst Christoffel Pierson, ongeveer 1600 te 's-Gravenhage; dan Pauwels Pierson, gest. na 1646, soldaat, later „comediant en schermmeester”, eene combinatie die zich zeer goed laat begrijpen, daar beide beroepen eene afbeelding van de realiteit zijn. De kunstenaarsaanleg openbaarde zich dus reeds vroeg in de familie, ook, sedert 1670, de religieuse. Als derde wordt genoemd Christoffel Pierson, geb. 's Gravenhage 20 Mei 1631, gest. Gouda 11 Augustus 1714, glasschilder te Gouda, waar hij na een zwervend leven eindelijk terecht was gekomen; ook bekwaam portretschilder; eveneens is van zijne hand eene Psalmberijming tot ons gekomen, eerste bewijs van huwelijk tusschen kunst en religie. Reeds spoedig treffen wij den naam Allard aan bij den persoon van Allard Pierson, geb. Schiedam 23 Mei 1681, begr. Gouda 9 Juli 1736; spoedig daarna bij den predikant Allard Pierson, geb. Gouda, 1 November 1770, werkzaam te Amstelveen en te Alkmaar, gest. 31 Maart 1836; van hem zijn ons bewaard de „Gezangen op het Christelijk Pinksterfeest”. Sedert dien verlaat de naam Allard de familie niet meer, evenmin als tot den op huidigen dag het predikantschap. Nog volgt er een Allard Cornelis Pierson, geb. Alkmaar 14 September 1801, kapitein der genie, architect te Amsterdam, gest. 's Gravenhage 30 Januari 1870 en dan volgt reeds spoedig de genoemde vader van den persoon van dit werk, Jan Lodewijk Gregory, zoon van den Alkmaarschen predikant Allard ²⁾.



¹⁾ Men heeft den naam ook vereenzelvigen willen met het Hollandsche Pietersz.; zie *Biogr. Wbk.* kol. 974; ook hebben sommigen er den Schotschen klank Pearson in willen hooren.

²⁾ Het wapen der familie Pierson wordt ons beschreven als volgt: „In rood een blauwe keper beladen met vijf zilveren rozen en vergezeld van drie gouden leeuwen, blauw getongd en genageld en een zilveren schildje beladen met een zwarte degen, in het schildhoofd, gaande over den top van de keper. Helmteeken: de degen tusschen een gouden vlucht, de buitenste veeren rood. Dekkleeden goud en rood”.

Reeds de ouders van Allard waren buitengewone mensen. De vader was de bekende Réveilman, die met O. G. Heldring de vergaderingen der „Christelijke Vrienden”, 26 Augustus 1845—25 October 1854, op den tweeden Woensdag na Paschen en den tweeden Woensdag in October, in het „Wapen van Amsterdam” op het Rusland belegde. Hij wordt ons beschreven als een man van groote intellectueele ontwikkeling, geloovig toch verdraagzaam, sterk toch goed, uitnemend toch eenvoudig; teer, nauwgezet, vol liefde ¹⁾. De moeder Ida Oyens, dochter van Hendrik Oyens en Petronella Adriana de Marez van Zuylen, bewoog zich reeds vroeg op het gebied van het maatschappelijk werk. Men heeft haar geteekend als een hoogstaand karakter, vol toewijding, geloofskracht en paedagogisch inzicht. Algemeen bekend is welk een invloed deze moeder op het karakter van haren oudsten jongen, haren lieveling, heeft gehad. Toch heeft men den invloed van den vader wel eens te veel bij die der moeder achtergesteld. Ten onrechte echter. De vader was stiller en meer teruggetrokken, van een diepen ernst; wie echter de brieven, die de zoon met den vader tot aan diens dood op 12 October 1873 heeft gewisseld, heeft ingezien, staat verbaasd over het zeldzaam sterk inleven in elkaars zieleleven, en is ontroerd over het telkens niet kunnen begrijpen. Neen, de invloed van den vader is wel voortdurend zeer groot geweest; telkens en telkens weer vraagt de zoon hem raad in de innerlijke en uiterlijke omstandigheden zijns levens. Waarschijnlijk is de invloed van den vader eerst later zoo sterk geworden, en is die van de moeder meer direct geweest. Toch is ook deze zeer diep gebleven, ten allen tijde. Hoe kon het ook anders. Prof. Naber ²⁾ verhaalt ons, dat zij het geweest is, die haren man tot het Réveil overhaalde; dat zij reeds vroeg kinderverhalen en stichtelijke tractaatjes vervaardigde, dat zij met haren Lard samen grootere of kleinere godsdienstige opstellen maakte en uittreksels uit leerredenen, dat zij in één woord innig vereenigd waren door den band van hetzelfde geloof. In een gedicht ³⁾, „Een Droom”, beschrijft hij den invloed zijner moeder:

Hij vlijt op 't donzig mos zich neder;
Naast hem, — haar beeld is ernstig zacht,

¹⁾ Zie J. J. L. ten Kate, *Ter Uitvaart van mijn geliefden vriend J. L. G. Pierson*, aangehaald in *Biogr. Wbk*, kol. 977. ²⁾ *a.w.*, blz. 3 vgg. ³⁾ *Gedichten*, 's-Gravenhage 1882, blz. 195 vgg.

Haar oog is onbeschrijflijk teeder, —
 Een vrouw in 't schoonst der levenskracht.
 Zij peinst; zij spreekt.

De jongling luistert,
 Aan moeders lippen vastgekleuisterd
 Zij toont hem zijn verschiet.

Zijn leven,
 Ook 't zijn', zal vloed en ebbe zijn:
 Hoe is uit lust en zielepijn
 Der menschen kort bestaan geweven!

Gij hebt mij, Moeder, niet begeven:
 'k voel in mijn ziel uw zieleleven,
 Ik ben het speeltuig, gij de klank!

Hoe goed klinkt het in „Intimis” ¹⁾: „Ik dacht aan U trouwe moeder, met ontzag bemind, met liefde ontzien; aan u die, eer de stormen kwamen, in het diepst mijns harten hebt weggeborgen wat altijd blijft en altijd troost. Gij waart het middenpunt van onzen kring, den kring uwer kinderen; ons zonlicht, bezielend en koesterend. Dekte uw voorhoofd een wolke van droefgeestigheid, voor ons geen vreugde meer. Uw blauwe oogen zocht ik, maar ik vond ze niet. Twee starrekens minder op het levenspad. Wij hadden elkander zoo innig lief. . . . Gij wist het en ik wist het; toch moesten wij van elkaër”. — In een brief van het jaar 1860 ²⁾, als hij juist van het ziekbed der moeder, dat een sterfbed zou worden, is teruggekeerd, schrijft hij aan zijnen vader: „O lieve Vader, het was diep aandoenlijk na zes weken of bijna twee maanden, zóó Mama terug te vinden. Ik had werk in haar bijzijn mij goed te houden, toen ik haar uitzicht zag voor de eerste maal. Wij zien een Moeder heengaan, zooals er niet velen geweest zijn. Wat zal het wezen haar te missen. Bange dagen staan ons nog voor de deur, veel lijden en veel tranen zal het nog kosten eer de strijd is gestreden — doch wij mogen weenen, niet waar — wij twijfelen er toch niet aan of alle dingen moeten medewerken ten goede, waar 't in lief en in leed, Hem hebben wij lief, die ons veel gaf en het vele niet ontnemen zal, dan uit liefde”. — Zoo nogmaals in een brief ³⁾, waarin hij zijnen vader bericht geeft, dat hij door de hoogeschool

¹⁾ *Intimis*, Utrecht, 1861 blz. 28. ²⁾ Rotterdam, 2 September 1860. ³⁾ 9 Mei 1861.

te Groningen benoemd is honoris causa tot Doctor in de Wijsbegeerte en Letteren: „De goede moes zou gezegd hebben: Wat denkt me nu zoo'n knecht”.

De band met zijne moeder is dus wel heel innig geweest. Toch niet meer dan die met den vader. De brieven vloeien over van teerheid en hartelijkheid, hoewel hij zich er van bewust is, dat hun beider leven op verschillende overtuiging steunt. Reeds in 1857 schrijft hij in een brief ¹⁾ aan Da Costa: „Laat mij dus altijd de overtuiging mogen behouden, dat ik tot U sta, gelijk ik tegenover mijn eigen Vader sta, hemelsbreed verschillende in richting en toch een, toch op het naauwste en teêrst verbonden”. Eveneens in 1863 ²⁾ aan den Vader zelf: „Het gaat mij steeds meer aan het hart, naarmate ik jaarlijks meer U leer waardeeren, dieper eerbied koester voor geheel uw zijn, grooter prijs stel op uwe liefde en vertrouwelijkheid, naar die mate is het te grievender dat hetgeen U ergert mij vaak troost en zoo omgekeerd. Met beginselen stil te blijven zitten, heb ik van U niet geleerd, evenmin als om ze onder stoelen of banken te plaatsen. Laat ééne overtuiging uwe en mijne kracht zijn, de *hoogste* overtuiging des geloofs, dat wij namelijk niets tegen de waarheid vermogen, en dat ook de strijd dezer dagen, met al het pijnlijke dat hij in de bijzonderheden heeft, bestuurd wordt door Hem, Wiens wil geschieden zal”. Zoo vraagt hij in 1868 ³⁾ zijnen vader om raad: „dat ik gaarne van U een idee vernam omtrent mijne naaste toekomst. Ik wenschte daar thans op terug te komen, niet om U reeds dadelijk een plan voor te stellen, maar om U eenige punten te signaleeren, waarover U bij gelegenheid uwe gedachten wel eens wilt laten gaan”. Zoo nogmaals in 1868 ⁴⁾: „Zeer heeft mij uw bericht omtrent de kerkeraad geïnteresseerd. Ik verwacht veel van de tegenwoordige houding dier orthodoxe partij, die ook door U gerespecteerd wordt. Zij is nieuw; zij breekt geheel met het voorgaande juridieke, zij stelt zich geheel op ethisch standpunt. Dit zal langzamerhand vele dwalingen en vele vooroordeelen doen wegvallen. Uit dit oogpunt heeft ook uwe sympathie voor mijne brochure mij veel genoegen gedaan. .”.

Men ziet uit deze brieven, dat wij de verhouding tot zijnen vader juist hebben geteekend met te zeggen, dat er een innige langdurige band is geweest met behoud van beider standpunt. Innige

¹⁾ Leuven, 6 Februari 1857. ²⁾ Rotterdam, 2 November 1863. ³⁾ Heidelberg, 16 Juli 1868. ⁴⁾ Heidelberg, 6 December 1868.

band ook vooral; het zal niet dikwijls voorkomen dat een kind nog op veertigjarigen leeftijd om raad bij zijn vader komt. Wij zagen, dat deze vader ook een zeer bijzondere man was en wel uitermate geschikt om het inwendig leven zijner kinderen te verstaan; al kon hij vele overtuigingen ook niet deelen.

Men zou zich gereede voorstellen, dat de jeugd onder toezicht van zulke ouders buitengewoon aangenaam en zonnig voor den kleinen Allard moet zijn geweest. Ten deele is dit ook waar. Vele zonnige herinneringen zijn hem uit de jeugd bijgebleven. Zoo schrijft hij in 1851 in een brief ¹⁾, waarin ook zijn liefhebbend kinderhart nog eens duidelijk spreekt: „Toen B. I. zoo in slaap maakte; zooals U, goeijē Moes, het haar gezegd had dat U het mij deed, hebben wij opnieuw gevoeld wat het voor een ouderhart is kinderen te cedeeren; althans als er geen geestelijke band meer blijft bestaan die de harten nog te samen bindt. Ik zou nog wel eens, als het mogelijk was, op den schoot zoo willen liggen en achterom liggen te kijken en zoo de wijde wereld willen inzien, die sinds zoo geheel anders wel menigmaal door mij is bekeken. Ons hart zal nimmer meer vergeten al de tobberijen, dat zwoegen en arbeiden dat zuchten en lijden, dat waken en bidden voor ons gedaan waardoor wij zijn wat wij zijn”. — De prille jeugd heeft dus voor hem nog wel zijne bekoring. In het algemeen zijne jeugd wel. In een zijner Zondagsliederen ²⁾ beschrijft hij de „Gelukkige Jeugd”, wat toch wel eene herinnering aan de eigene zal zijn geweest, met deze woorden:

Wat is 't leven schoon!
 't Al vol kleur en toon.
 Alles in mij juicht,
 Alles om mij tuigt
 Van een rijken schat,
 Dien ik vroeg bezat:
 Vriendschaps milde bron,
 Liefde's warme zon,
 Waars en schoons, dat gloed
 Meedeelt aan 't gemoed,
 Of waaruit de geest
 Zich zijn voedsel leest.

¹⁾ Utrecht, 31 Maart 1851. ²⁾ No. XVI, 25 October 1878, wijze Gez. 138. Ook *Gedichten*, blz. 110, gewijzigd.

Hier getuigt hij dus dat veel hem vroeg is te beurt gevallen. Het moet ook wel naar het uiterlijke in elk opzicht eene blijde jeugd zijn geweest. De ouders waren welgesteld; zij behoorden tot den zeer goeden handelsstand. Zij woonden des winters in Amsterdam in een ruim huis op den Singel bij de Oude Spiegelstraat, des zomers, sedert 1854, op een buitenverblijf bij den Haarlemmer Hout, aan het einde der Spanjaardslaan; vroeger ook te Heemstede, te Zandvoort of elders in den omtrek van Haarlem. Het groote ouderlijke huis zal naast de sombere eetkamer toch wel vele prettige kamers hebben gehad, en vele geheimzinnige stille hoekjes, waar hij met zijne kameraden de jeugdspelletjes zal hebben gespeeld. Als er dan toch, vooral voor de buitenstaanders, zulk een sombere glans over de jeugd van Allard Pierson ligt gespreid, zal daaraan deze waarheid ten grondslag liggen, dat het sombere meer directen invloed op zijn leven heeft gehad, dan het blijde en vroolijke. En dat dit het geval kon zijn, ligt o.i. vooral aan twee zaken; dat zijne opvoeding wel zeer bepaald in eene piëtistische richting is gegaan, en, dat zijn aanleg en karakter, emotioneel en vatbaar voor indrukken als het was, door zijn bijzonderen ernst reeds vroegtijdig een goedbereiden bodem bood voor al het sombere, dat zich vastzetten wilde.

Hij is het zichzelf op lateren leeftijd zeer goed bewust geweest, dat de piëtistische opvoeding wel reeds vroeg een bijzonderen stempel op zijn geest heeft gedrukt. Hij heeft het Piëtisme in zijne draagwijdte, in zijne kern, ook zeer juist geteekend. Zoo zegt hij in zijne *Levensbeschouwing*¹⁾: „Het is medeslepend, overspannen, willekeurig; het bereidt niets voor, het wil niet komen door het verstand tot het gemoed, maar stormt onmiddellijk op het gemoed los Het leeft en verwacht alles van zoogenaamde revivals. God moet den mensch in het hart grijpen. Is dat geschied, dan komt alles terecht: de ware leer, het ware leven, de ware wijsheid, alles zal volgen. Het kweekt (historisch) moeders, die anderen raadplegen over de beste wijze om hare lievelingen aan, indien niet op de knie het „God geopenbaard in het vleesch” of iets soortgelijks bevattelijk te maken. Of is het niet gebeurd, dat eene moeder haar kind aan de borst gedurig Jezus, Jezus, in het oor fluisterde? De gezegende naam kon immers eene levenskiem werpen in de kleine, nog sluimerende ziel. Het was geene uitzondering, geene overdrij-

¹⁾ *Eene Levensbeschouwing*, Haarlem 1875, blz. 12—15.

ving; slechts eene proeve van dat stoute voor niets tellen van de gewone voorwaarden van alle menschelijke ontwikkeling, dat het piëtisme nog in andere opzichten kenmerkte. . . . het piëtisme, dat in het Réveil een bepaalden vorm verkreeg. . . .". Hij kende het Piëtisme dus wel en wist dat hij zich er van had moeten losrukken, „zich moeten ontscheuren” ¹⁾, dat de levenservaring velen, ook hem zelf, daarvan heeft moeten genezen; hoewel hij wel wist, dat het Réveil een groot deel van zijn innerlijk leven had bepaald. Welk een indruk deze intieme kring van het Réveil, waarin zijne ouders waren opgenomen en hijzelf dikwijls heeft vertoefd, op hem heeft gemaakt, hoe hij er, als men het voor dezen leeftijd zoo uitdrukken mag, in geworsteld heeft, met welk een geestelijken hartstocht hij er in gewroet en gepeinsd en geleden heeft, en welk eene, zij het nog kleine levenstragiek het voor hem op dien leeftijd reeds heeft meegebracht — hij weet het zich nog zeer goed te herinneren. Allen bekend is de bladzijde uit *Oudere Tijdgenooten* ²⁾, die echter te karakteristiek is om hier nog niet eens weer te laten hooren. „o Welk een droefgeestigheid! Op een stillen Zondagmiddag, na half Augustus, als de scholen reeds weder begonnen waren, kon zij zich van het Hollandsch kind meester maken, dat zich hier nauwelijks van God bemind en tot geluk geschapen voelde! Zwaar lag een kleine wereld, maar toch een wereld, op zijn borst! Een lach zou, als het venster open had gestaan, in die binnenplaats schril weerklonken hebben, bijna als een lach op een kerkhof. Onvergetelijke plek! Stille getuige van heete en overvloedige tranen! Want niet voor elk is de kindsheid een tijd van genot. In den atmosfeer van het Piëtisme was de kindsheid een tijd van later onvergetelijk en het geheele leven in sterke mate medebepalend lijden. Wie den morgen van zijn leven niet dan gesluierd heeft gezien, blijft dat onduidelijk gelaat onthouden, en bereikt niet licht de hoogte van hen, die met frisschen moed alles onmiddellijk in het volle aangezicht en onder de oogen hebben gezien. Wie zal zeggen, hoe diep een kind gevoelen kan; voor hoeveel namelooze smart het vatbaar is; hoeveel het werkelijk daarvan gevoelt, als het gelijk een kind dat doen kan, volkomen ernst maakt met de piëtistische beschouwing van het leven, van zonde en eeuwigheid. Zulk een kind heeft weldra geen troost meer in zijn tra-

¹⁾ *a.w.*, blz. 9.

²⁾ *Oudere Tijdgenooten*², Amsterdam 1904, blz. 75 vg. (oorspr. *De Gids*, 1882).



ALLARD PIERSON op 16 jarigen leeftijd

nen; in de vurigste en bijna zielverscheurende gebeden, voor zijn kleine legerstede uitgestort als zijne verbeelding niet losgelaten wordt, maar vervolgd wordt door dien God van wrekende gerechtigheid, verterend vuur, dat alleen bloed tot rust brengt; door die hellepijnen, ontembare furiën, uit wier dreigende omarming alleen een Godszoon kan redden! Als de prediker, wiens welsprekendheid deze schriktooneelen had opgeroepen, zonder te denken aan de uitwerking van zijn woord, misschien al rustig nederlag, slappende den slaap des gerechten, werd het ontstelde kind, dat van het Piëtisme zijn eerste opvoeding ontving, in de duisternis van den nacht nog geplaagd door wat zijn zielsoog met een levendigheid aanschouwde, die het werkelijk zien nooit vergezelt. Het sluimerde in, en droomde er van, en stond den volgenden morgen op, om andermaal te bidden, dat God, als het eenigszins kon, zijn arme ziel niet ten slotte werpen zou in den poel van sulfur, die brandt tot in alle eeuwigheid. En kwam het dan weder in de eetkamer, waar het zoo donker was, dan scheen de marmeren vloer van de binnenplaats weder eens zoo wit en geheel die stille ruimte weder eens zoo aandoenlijk. Het Piëtisme, hoe schoon, hoe innig ook, is niet voor kinderen gemaakt, en zij die hun kinderen in die richting opvoeden, laden een zware verantwoordelijkheid op zich. Het beste wordt in gevaar gebracht, en dat met de allerbeste bedoelingen, ja, veel wordt voor altijd beschadigd, indien niet geknakt''.

Wie zoo op later leeftijd zijne jeugd nog weet te beschrijven, moet wel een blijvenden indruk van het Réveil hebben ontvangen. Toch weet hij ook oog te hebben voor de goede zijden. „Zulk een opvoeding'', heet het later¹⁾, „kan zeker tot eenzijdigheid aanleiding geven, die op hare beurt in bekrompenheid ontaardt, maar een denkend hoofd weet zich wel later daarboven te verheffen en dit tijdelijk en kortstondig nadeel weegt dus niet op tegen de onmiskenbare voordeelen, die aan zulk eene opvoeding verbonden zijn. Het leven in zulk eene atmosfeer is, naar het mij voorkomt, een behoedmiddel tegen hetgeen onvermijdelijk maar niettemin treurig gevolg is der beschaving, ik bedoel de vulgariteit. Ieder doet als iedereen; ieder denkt als iedereen, ieder heeft dezelfde toekomst als iedereen. Men heeft eenerlei opleiding, eenerlei uit-

¹⁾ *Historische en Letterkundige schetsen*, door Lord Macaulay, Haarlem 1865, Inleiding, blz. 12 vgg.

spanning, eenerlei horizon. Daarentegen, zoodra er zich een niet al te uitgebreide, naauw aaneengesloten partij vormt, met een eigenaardige beschouwing van de wereld, en van het leven, kan er dwaling, kan er overdrijving, kan er dwaasheid zijn, maar in elk geval, alledaagsheid is er niet. De belangstelling is er ingenomen voor iets anders dan de beuzelingen van het dagelijksche leven. Er is iets dat altijd hooger blijft staan dan persoonlijk lief en leed, het zijn de belangen, de inzigten, de vorderingen, de zegepraal der partij. Men gevoelt zich te zijn een kleine wereld in de groote wereld, een broederschap te midden van de algemeene menschheid. Men heeft zijn eigen gewoonten, zijn eigen toekomst, bijna zeide ik, zijne eigene taal. Men leeft er voor iets anders dan om een goede positie te bekomen en te genieten. De liefde, de haat, de eerezucht alles verkrijgt er een zekere grootheid, omdat alles ophoudt louter persoonlijk te zijn. — Nu de omstandigheden haar van zelve medebrachten, moest zulk een jeugd op de ontwikkeling van Macaulay (en ik leg hierop den nadruk) gunstig werken. Het stemde zijn jonkheid ernstig, het liet hem, langer dan men het gewoonlijk blijft, onschuldig, onnoozel moesten wij welligt zeggen, tegenover het maatschappelijk zedebederf. Het gaf aan zijne verbeelding, aan zijn jongelingsliefde en geestdrift een voorwerp dat prikkelde zonder te bezoedelen. Het stelde hem in staat op later leeftijd groote partijschappen met billijkheid te beoordeelen, en voor haar streven op zichzelf sympathie te hebben. Een eenzijdige opvoeding moet of eenzijdigheid of juist het tegenovergestelde uitwerken. Het valt licht zich in veler eenzijdigheid te verplaatsen als men zelf de eenzijdigheid van zóó nabij heeft gezien”.

Het is alsof Pierson zichzelf hier voortdurend op het oog heeft; in elk geval hebben wij nu duidelijk gezien, dat hij op later leeftijd oog gehad heeft zoowel voor de schaduw- als voor de lichtzijden van het Piëtisme. Op lateren leeftijd, want in de jeugdjaren, als 15- of 16-jarige knaap, heeft hij er met een zeldzamen ernst in gewroet en in gestreden, zooals weinig jongens van die jaren het zouden hebben gedaan. Zeer zeker zullen de Revéil-bijeenkomsten naast den aanleg hun invloed daarbij hebben laten gelden. De sombere aanblik van de eetkamer zal eens zoo somber zijn geweest, als de spreker die juist eenige uren had verlaten. Maar hij leefde in elk geval in het godsdienstige leven van het Réveil. Uit eene vriendschap voor het leven, met den weinig ouderen Adriaan

Gildemeester omstreeks dezen tijd begonnen, zijn ons eenige brieven uit dien allereersten tijd bewaard; brieven met als ondergrond de tonen van het Réveil. Kleine vroolijke trekjes ontbreken niet, evenmin prettige gebeurtenissen. Zoo schrijft hij over een uitstapje geestig aan zijnen vader ¹⁾: „Van Zanten wachtte ons met het boerenwagentje en de bruin, die ons spoedig overbracht in het midden der huiselijke kring, vlak aan de fire side waar wij onder het eten van een appeltje samen zoo wat kouten (het Imperf. weet ik niet). Toen heeft van Zanten eene zeer mooie preek van Lodenstein voorgelezen, en zijn vervolgens overgegaan tot het eten van vetsla, aardappelen en hoofdkaas, en toen tot rijst & brij welke ons zeer goed in het bed weldra deed transpireeren dat evenwel daar wij alle drie in één bed slapen, niet noodig zoude zijn geweest. . . . 's Avonds hoorden wij eene preek van Ds. Beets nog veel mooier dan 's ochtends, en deze ochtend het mooist; over de aanbidding der wijzen uit het Oosten; vooral sprak hij over Herodes werd zeer ontroerd. Hij zeide dat Christi komst tweedracht bracht in de maatschappij, in de huisgezinnen in harten, ja in één woord in alles en dat er volstrekt geene vrede was dan na overwinning, nadat Christus ons hart veroverd had, en die overwinning heeft plaats niet anders dan na strijd, en zwaard. — Doch ook hiervan mondeling nader”.

Men ziet het, op veertienjarigen leeftijd nog eene jongensachtige leukheid en toch ook reeds de sporen van dien zwaren ernst, die hem zijn gansche leven zou bijblijven. Sterker komt dit nog uit in eenige brieven aan genoemden Adriaan Gildemeester. Zoo lezen wij ²⁾: „Deze man, waarvan hier gesproken wordt, heeft iets met U niet overeenkomstigs; d.i. ik houde dezen man voor oprecht en zijn zwak, en mijns inziens zijt gij het niet. — Nam: hij kan niet gelooven, maar houdt zich toch aan den Bijbel maar gij kunt ook niet gelooven en versterkt u zelve hierin door allerhande boeken te lezen der neologie die U *stellig* van den Bijbel *af* brengen, en gij moet naar den Bijbel toe, *Uw* en *onzer aller* booze hart is zoo geneigd de Bijbel voor leugen te houden, zoo geneigd om aan *alle* woorden des Heeren te twifelen, dat wij waarlijk niet behoeven ons te versterken, gij zijt partijdig met al uwe begeerte om onpartijdig, want hier is bijv. de Bijbel en daar gij zelve nu laat gij de Bijbel zooals hij is en gij gaat u zelve versterken en zoekt naar lo-

¹⁾ Hillegom, 26 December 1845. ²⁾ Amsterdam, October 1846.

gische gronden om den Bijbel te negeeren. — (Dwaal ik in deze?). Och gaat, om u zelfs ziele wille, om het behoud eener ziele wille met welke het U niet vergund is als te spelen, gaat, zegge ik tot Jezus, zoekt Hem waarlijk en zegt Heer Ai maak mij uwe wegen door uw woord en geest bekend enz. en voorts die zoekt zal vinden, die klopt zal opengedaan worden en de Heer klopt ook zelve hij zegt: Ziet ik kloppe aan de deure maar gij zegt: wacht Heere totdat ik onderzocht hebbe wat waarheid zij. Weet gij den dag uwes doods, als de Heer U opnam waar gaat gij henen waar zegt de neologie dat gij henen gaat, voor welke plaats geeft zij U zekerheid. O! wacht noch vertoeft niet laat U vinden door Hem die gekomen is om te zoeken en zalig te maken dat verloren was; vernedert U, och, doen wij het zamen. — Geliefde vriend, ik schreef U dit omdat ik *waarachtig* uwe ziele liefheb, ja inderdaad, o! mijn gebed zal voor U blijven opgaan, mogt het zijn als eene Gode welriekende reuke. Hij brenge U terug, Hij bevestigte mij, och ik sta ook nog zoo los”.

Welk eene zeer eigenaardige, soms gebrekkige taal in dit schrijven; de oorzaak zal wel liggen in de emotionaliteit en in den inhoud zelf; welk een gemoedsleven ook reeds voor een vijftienjarigen jongen! Hij staat hier met zijn jeugdig hart midden in het Réveil, waarvan hij al den ernst reeds heeft gepeild, ondanks zijne eigene twijfelingen. Want ook de twijfelingen zijn op dezen leeftijd reeds zeer eigen. Wij hooren er in den breede van in een anderen brief aan den vriend ¹⁾: „j’y attendais à pouvoir te donner quelques consolations; mais comment est ce que je pourrais le faire comme moi-même je ne suis pas dans cet état de pleine assurance que j’ai la foi En mon Sauveur. Il est vrai, heureusement, que par la grace de Dieu, je suis étrange à ses doutes aux points cardinaux de la Bible; j’en ai nulles mais plutôt je doute de ma position; je ne vois rien, absolument rien qui me montre que je crois véritablement; je trouve que ma manière de vivre, tout mon état est si tout à fait hors de Christ, que je me puisse passer complètement de lui et c’est pourtant un état dangereux pour un pécheur de pouvoir vivre sans Christ. Tantôt je pense à abandonner tout, à choisir le monde, tantôt je m’humilie devant le Seigneur d’un plan si ingrat; mais surtout comme j’ai beaucoup à travailler, plusieurs jours se peuvent passer, que je ne pense pas

¹⁾ Amsterdam, 31 October 1846.

á Lui, j'en ai encore rien de cette position dont Christ fait mention quand il dit: Priez toujours vivez en tout ce que vous faites, soit que vous mangez, soit que vous buvez, á mon hooner. Seroit cela du vrai Christianisme? Je reste si froid, je n'éprouve aucune émotion entendant les sermons les plus frappants et les plus édifiants, comme encore ce matin de Mr. Famison, comme la semaine passée de Mr. Beets. A, priez Dieu pour moi afin qu'il me donne plus de vivacité et un amour plus ardent, plus vif, je'n ai aucune consolation de mon christianisme, aucune réjouissance et Dr. Beets disait encore la dernière fois „la joie est la vie de la foi". Tout ça n'est sans doute pas pour vous consoler, pour vous édifier, mais, je ne puis dire, ni écrire autrement; si Dieu me donnera de nouveau de me réjouir en Lui, j'espère que j'aurai le bonheur de vous faire partager de cette joie. Quand á votre question si je voulais continuer notre correspondance, je réponds affirmativement, il n'y a nul doute il me semble Dieu bénir les moyens et je désire beaucoup de continuer une correspondance désirée avec une brebis quoique égaré, quoique doutante, qui reste pourtant une brebis de ce cher troupeau de Christ, dont je désire tant de me sentir un membre. Oh! d'ou cette tristesse, cette incrédulité, si ce ne fut par nos péchés; pourtant je suis assurée á ma consolation que Dieu achèvera l'oeuvre par Lui même commencé, oui, par Lui même, mais il y a encore beaucoup á faire".

Men hoort ook hier duidelijk de klanken van het Réveil; het blijft verwonderlijk hoe dit op een jongen van vijftien jaar reeds zulk een invloed kan hebben gehad, Welke twijfelingen ook hier wederom en toch ook welk een vast vertrouwen, welk een rijp inzicht reeds in het Christendom! O. i. vinden wij reeds hier iets van de polen van zijn karakter, moge hij ze later zelf critiek en waardeering noemen, de polen zijn er nu reeds; aan den eenen kant een zeker zijn, aan den anderen een weifelen; nu eens diepen zin voor het absolute, hier nog voor den Absoluten, dan weer eene onzekerheid, die heftig reeds in dit kindergemoed ingrijpt. Wij weten wel, dat deze twijfelingen niet bij die van later zijn te vergelijken, maar toch durven wij volhouden, dat hier reeds in kiem aanwezig is, wat later het heroïeke, en wij mogen wel zeggen, de tragiek van zijn leven heeft uitgemaakt. In nuce was in dezen knaap reeds aanwezig, wat op ieder levensgebied, ook al had zijn leven zich op gansch ander terrein bewogen, zich zou hebben laten gelden.

Wij willen hem echter nog eenmaal zelf laten zeggen, hoe het Christendom in den spiegel van het Réveil eene werkelijkheid voor zijn geest was. Een half jaar later schrijft hij wederom aan den vriend ¹⁾: „I hope this with all my heart but I can't deny that not a changement took place in me. Till now the grace of God not allowed anxious and most doubtful feelings to fulfill my heart and still I am fully convinced of the truth of Gods's holy word but not quitely of the personal and individual grace against me. Ah! surely I find in that Bible that Christ died for sinners and that every one who trusts in him will not perish but have eternal life; but I read also that all sins are pardoned except them committed against *the Holy Spirit*. And I think that we must understand by this, the sins of a man in spite of his better knowing after that the grace of God was given to him, that grace which pardons him; that grace which sanctifies him. O you can't conceive how often I praid God to forgive me sins for the forgiveness of which I prayed so often already and nevertheless I am not helped. I don't think God to have pardoned me and the text of the epistle to the Hebrews contributed very much indeed to my doubt. I am in a most miserable and most unhappy position I can 't pray during a week already and I don 't know what to think of my futural position here after. My sins came on me with all their greatitude, with all their gravity. Every evening I go to rest without a single praying or sigh to that God which left me. Where is salvation, where is happiness to find for me. Nothing rests me than to live the time destinated by God and then ho! I don't know what then. Can't I exspect better things than eternal Condemnation. — O all the sins of other men seemed to me far less than mine and really I believe it so to be. O, if you have found that Saviour you will pray for me is not? You will pray for your friend who is really in a most unhappy and perversed position; for your friend who can't pray for himself. — Oh! Remember me and might you find that dear Saviour of men; now I see what it is to care for him, now I see how sweet it is to know and to adore him as his own Saviour—but He left me”.

Welk eene realiteit is dit Christendom toch reeds voor hem! Wat heeft hij er in geworsteld, wat is er reeds eb en vloed in dit jonge leven. Luisteren wij nog eenmaal, wederom in een brieft aan

¹⁾ Amsterdam, 21 Maart 1847.

den vriend Adriaan ¹⁾: „Ja ook ik voelde mij toen gelukkiger, ik kon toen kinderlijker gelooven, ik had niet zooveel strijd als thans. O mijn geloof wordt zoo vaak geschokt als ik mijn gansche levenswijs naga. Wat doe ik tot Zijn Eer? Wat is mijn omgang met anderen, zij dezelve ook weinig. Wat zijn en waartoe zijn mijne verzen? Ach op dat alles klinkt zoo vaak dat droevig refrein: Niet tot Gods Eer. En toch staat daar een woord geschreven dat onwrikbaar vast is: Hetzij dan dat gij eet hetzij dat gij drinkt of iets anders doet doet al ter eere Gods. Dit alles kan mij vaak bezwaren en mij doen weifelen. En aan de andere zijde mag ik niet verloochenen die roeping, die aanneming tot kind van God die ik in mijn binnenste door Gods genade gevoeld heb. O — als ik *alles*, *alles* kon doen ter eer van Hem, als ik de kracht en de moed had om de wereld vaarwel te zeggen, niet de uitwendige wereld (dit brengt mijne opvoeding mede, maar de inwendige wereld, de wereld mijner denkbeelden, de wereld van dat wat ik misschien, bij aanvang poëzij mag noemen, als ik dat alles mocht verlaten om mijn hert er niet aan te hechten maar om dat hert te geven aan Jezus, o! dan zou ik zoo gelukkig zijn. Te . . . geeren ²⁾ aan al wat buiten God is, is moeilijk om te doen maar als het gedaan is (dit voel ik heel goed) geeft het een vreugd een blijdschap die thans mijn deel niet is”.

Welk een eb en vloed reeds! Men zou zich kunnen verbeelden, dat hij het Réveil had verlaten, en nu met weemoed aan dien tijd terugdenkt; neen, het is louter een verschil in religieus-zedelijken toestand; en de reflexen in dit gevoelige gemoed zijn zoo pijnlijk, zoo direct diepgaand, zoo beheerschend. Men moge deze uitingen overspannen noemen, vrucht van eene piëtistische opvoeding die geen rekening houdt met eene natuurlijke harmonie der levenselementen; wat hiervan waar zij, er zullen vele zware uren geweest zijn in het leven van den nu zestienjarigen knaap; uren van pijnlijke folteringen en wreed, te wreed zelfonderzoek, dat breede schaduwen heeft geworpen op zijne overigens zonnige jeugd. Veel later weet hij zich iets van die jeugdtwijfelingen nog wel te herinneren, al zegt hij het dan in het algemeen. Zoo heet het zeer karakteristiek ³⁾: „Een kind piëtistisch grootgebracht, kan wel eens zonderling staan te peinzen voor de geopende voorraadka-

¹⁾ Amsterdam, 29 November 1847.

²⁾ Uitgevallen, waarschijnlijk „abdigeeren”.

³⁾ *Levensbeschouwing*, 1875, blz. 21.

mer zijner moeder of de brandkast zijns vaders, vooral wanneer hij des morgens bij den huisdienst zeker bekend bevel uit de Bergrede heeft aangehoord. Hoe meer dat kind opwast en nadenkt, hoe meer het getroffen wordt door de opmerking, dat het piëtisme eene levensbeschouwing is, waar men in het leven al bijzonder weinig mede weet aan te vangen zoodra het eigenlijk godsdienstig theologisch gebied verlaten wordt". — Toch was naar het uiterlijke zijne jeugd wel zonnig, en naar den binnenkant doorgaans ook wel. Prof. Naber ¹⁾ vertelt van die jeugd vele uitwendige dingen die wij hier ten deele overnemen.

Hij genoot het eerste onderwijs op de school van den heer G. Scheepmaker. De talentvolle knaap moest gaan studeeren volgens moeders wensch en op eigen verlangen, natuurlijk in de theologie. Was ook grootvader niet predikant geweest in Alkmaar? Hij werd ingeschreven als leerling der Latijnsche school en volgde sedert September 1845 de lessen van den tweeden praeceptor, den heer J. J. Koning. Het tweede jaar kwam hij onder de leiding van Dr. Epkema. Het is de moeite waard na te gaan, wie deze paedagoog geweest is. Dr. H. C. Rogge en Dr. Joh. Dyserinck, Nicolaas Beets en de Rauwenhoffs zijn dankbare leerlingen van hem geweest. Ook Dr. H. de Veer heeft Epkema als een „kloek man" herdacht. Ten tijde dat de oude Amsterdamsche Latijnsche school hervormd werd tot een gymnasium, waarop de moderne talen de opperheerschappij met Latijn en Grieksch zouden deelen, was Epkema aan de inrichting als praeceptor verbonden; maar in beginsel gekant tegen de nieuwe organisatie had hij zijne betrekking neergelegd en eene bijzondere Inrichting voor voorbereidend Hooger Onderwijs geopend. Allard Pierson en zijne vrienden Uloth en Bryce bleven hun leermeester getrouw en keerden het Gymnasium den rug toe. Epkema slaagde uitnemend. Zoowel in zijne religieuze als staatkundige overtuigingen was hij een liberaal man, hetgeen dus toen wilde zeggen Thorbeckiaan. Hij had een bewonderenswaardig talent met opgeschoten knapen om te gaan.

Epkema liet veel tijd voor vrije studie, dit was een cardinaal punt bij hem, en voor iemand als Pierson was die vrijheid louter winst. Zelf heeft hij van „dien onvergetelijken Epkema" gezegd²⁾: „voor wien wij zooveel eerbied en liefde hadden als slechts een

¹⁾ *a.w.*, blz. 11 vgg. ²⁾ *Over Opzoomer*, 1893, *Uit de Verspreide Geschriften*, Tweede Dl., 's-Gravenhage 1904, blz. 386 vg.

jongenshart kan gevoelen. De grammatische regels van Latijn en Grieksch zijn ons altijd een gemoedskwestie gebleven. Als wij ons aan die regels vergrepen, deden wij hem zeer. Dan kromp zijn gezicht samen als dat van iemand, die ergens pijn voelt. Wij schaamden ons niet over onze onkunde, maar verweten ons altijd gebrek aan kieschheid, aan hartelijkheid. Hoe hadden wij er toe kunnen komen dien man dat verdriet aan te doen! Epkema doceerde niet de grammatika: hij was de grammatika. Het is ons destijds nooit recht tot het bewustzijn gekomen, dat zij reeds voor hem bestond. En met dat al was hij volstrekt geen droog geleerde; veeleer één gloed; altijd opgewekt; gaarne beelden gebruikende; en zij misten nooit hun uitwerking. Vlak voor het destijds nog zoo ernstig staatsexamen lazen wij Thucydides met hem, en onze wijsneuzigheid had tallooze bezwaren tegen de zinwendingen, tegen geheel de syntax van den Grieksch schrijver. Jongelui, zei Epkema; Thucydides is een gems. Epkema stond met den elleboog geleund op den schoorsteenmantel van zijne studeerkamer. Wij hadden toen nog geen van alle bergen gezien, veel minder steile rotsen. Het werkte machtig op onze verbeelding. Wij zagen de gems springen van het eene punt op het andere en ons zelf er achter om het dier te pakken''.

Epkema was dan ook meer dan leermeester, een vriend. In 1847 schrijft hij aan Adriaan Gildemeester ¹⁾. „Epkema recenseert tegenwoordig mijne verzen. Ik zal niet zeggen wat ik daarbij denk, dit moogt gij van Genestet hooren!”

Naast Epkema hebben de mannen van het Réveil grooten invloed op hem uitgeoefend. Misschien mogen wij zeggen, dat de invloed van het Réveil zonder deze mannen minder sterk op hem zou geweest zijn. Willem de Clercq was reeds gestorven, voordat hij hem kon waardeeren. Toch zal hij niet vergeten, hoe hij hem eens op het duin had hooren improviseeren! Dat zal de achtste Juli van het jaar 1842 zijn geweest, toen De Clercq de eclips van dien dag tot onderwerp had gekozen. Het is een der laatste keeren geweest, dat De Clercq, naar de ondergaande zon gekeerd, aan den stroom zijner machtige improvisatie den vrijen loop liet. Zeker de elfjarige knaap, half onwillig afgeroepen van het spel zijner makers, zal het buitengewone schouwspel zonder veel begrip hebben aangestaard; maar vergeten zal hij het niet. Met Da Costa stond

¹⁾ Amsterdam, 29 November 1847.

het anders. Reeds in deze jaren kwam deze veel bij Pierson's ouders aan huis, en heeft hij hem dus dikwijls gesproken. Zelf beschrijft hij later, welk een ontroerend oogenblik het voor hem was, toen hij, onbemerkt, Da Costa hoorde bidden ¹⁾. „In het logement van Heemstede scheidde een dunne wand het vertrek waar Da Costa alleen en overluid bad, van het vertrek waarin de knaap logeerde. . . . Hij was dus van zelf, en zonder eenige onbescheidenheid naar ik meen, getuige van iets zoo aangrijpends, als het leven niet licht ten tweeden male oplevert. Uit de diepte dier edelste der zielen rezen kermende zuchten, half uitgesproken klachten en smeekingen, bange kreten. Voor den zoon van Israël die zijn Messias had gevonden, voor zijn apokalyptische verbeelding stond het ongelooft als de Antikrist als de overste dezer afgevalen wereld, als de oude vijand en verleider, als de brieschende leeuw die rondging, zoekende wien hij zou kunnen verslinden. Da Costa kan de hel niet duidelijker hebben gezien. En hij zag al de foltertuigen waarmede Satan den vrome de bekentenis wil afpersen: Leugen, Leugen! het Evangelie een wespennest van fabelen! de hoogere wereld, inbeelding! de heiligste liefde der ziel, zelfbedrog! Want voor Da Costa was er niets hoogs in Hemel of op Aarde of het droeg dien éénen naam dien hij zegende met de dankbaarheid van den verlostes”.

Hoe groot is in 1861 nog zijn verlangen naar hem. „Er moet een hemel zijn, die ons te zamen brengt; 't ware anders niet toegelaten dat één magt ter wereld mij uit uwe armen scheurde, Da Costa! o mijn Meester, o mijn Vader! wiens discipel ik niet ben, maar wien ik met den eerbied van een discipel en met de liefde van een kind altijd gedenke!” ²⁾

Zoo is het geweest. Steeds heeft hij, ook, ouder geworden, aan Da Costa gedacht. De band der jeugd werd niet vergeten; zij was te sterk geweest. Gedurig lezen wij in de brieven, dat hij naar Da Costa gaat. En als eenige jaren later de band van Da Costa's kant, wegens verschil van overtuiging, meer en meer wordt afgebroken, doet het haast pijn te lezen, hoe hij telkens en telkens weer poogt aan te toonen, ja te smeeken zelfs, dat overtuigingsverschil toch geen verwijdering der harten behoeft te zijn. „Zou die vriendschap, zou dat warme hart, zou die sympathetische ziel voor mij dood zijn? dacht ik schier elken dag waarop ik tevergeefs naar eenige

¹⁾ *Over Opzomer*, blz. 389 vlg. ²⁾ *Intimis*, 1861, blz. 29.

letteren van uwe hand uitzag. Ik heb onder uw stilzwijgen veel geleden, meer dan ik U zeggen kan. Ik kan het mij niet verklaren. Er was iets afgesneden, en de wond bloedde nog voort, er was iets afgestorven en ik kon over den doode niet zonder zekere wroeging denken, er was iets voorbij, en het scheen zoo onherroepelijk voorbij en dit alles door en onder uw stilzwijgen. Tot hiertoe, — mag ik het niet met blijdschap en dankbaarheid zeggen? — had ik van mijn jeugd af aan met U in de nauwste gemeenschap als een Zoon met zijn vader geleefd. Gij kent mij door en door, geen gedachte in mij bleef U ooit verborgen, geen gewaarwording heb ik U verheeld. Ik was eens uw leerling, in de volle beteekenis van het woord. Mijn Christelijke, ja geheel mijn levensbeschouwing, in alle opzichten was door U gevormd. Ik leefde in U en door U, ik ging geheel in U op''. Zoo schrijft hij in 1855 aan Da Costa ¹⁾, als overtuigingsverschil den band heeft doen breken. Wij mogen dus gerust zeggen, dat Da Costa groote, diep ingrijpende leiding aan zijn geest in deze jeugdige dagen heeft gegeven. Prof. Naber verhaalt nog ²⁾, hoe Da Costa Allard en den drie jaren jongeren broeder, den lateren directeur der Heldringgestichten te Zetten, beiden begaafde jongelingen, ondervraagd en aangehoord had; toen werd de geest vaardig over hem, den Ziener en Profeet. Aan elk van beide voorspelde hij wat hem stond te wachten en welk een weg hij zoude inslaan. En beiden zouden vrede hebben met die zoover uiteenlopende lotsbedeeling.

De invloed van Da Costa is dus wel groot geweest. Groot zou ook worden naderhand, de steun van haar, die hij thans met verliefde jongelingsoogen dikwijls mocht aanschouwen. Het eerst lezen wij hiervan, wederom in een brief aan zijn vriend ³⁾: „Uw zuster Pauline heeft van Zat. 18 tot Heden morgen bij ons geloogd. Nimirum, heel aangenaam''. Zijn hier misschien de eerste kiemen gelegd? Kieschheid verbiedt er verder op in te gaan. Dit is zeker, dat hij zich, waarschijnlijk reeds vóór den studententijd met deze zuster van den vriend, die tevens vriendin was van zijne tweede zuster, heeft verloofd. Of het gedichtje: „Eerste liefde'' uit deze dagen stamt, in elk geval aan dezen tijd de herinnering is? Het laatste zeer zeker, en dan heeft hij wel zeer verheven en innig liefgehad. Luisteren wij even ⁴⁾:

¹⁾ Leuven, 6 December 1855. ²⁾ *a.w.*, blz. 15. ³⁾ Amsterdam, 20 September 1847.
⁴⁾ *Gedichten*, 1882, blz. 169.

De ziel, die liefheeft, zij bestaat
Niet langer als een deel van 't Al,
Gelijk een golf die komt en gaat
Dien niemand meer gedenken zal:
Zij heeft haar eigen zijn voortaan,
Haar eigen reden van bestaan,
Haar eigen zoet geheimenis
Dat haar een bron van leven is.

Prof. Naber heeft de moeite genomen het leven van deze beide verbonden in vogelvlucht na te gaan. Nemen wij er iets uit over ¹⁾. „In het begin van 1854 betrokken de nog niet eens meerderjarige jonggehuwden de vrijwillig gekozen, bescheiden woning te Leuven, die in *Intimis* zoo aanschouwelijk beschreven wordt. Twee en veertig jaar lang hebben die echtgenooten iedere vreugd en iedere smart gedeeld. Te zamen hebben zij de schamele Leuvensche gemeente bezocht. Te zamen in 1865 eene onzekere toekomst vol vertrouwen onder de oogen gezien. Te zamen in Heidelberg de fransche gekwetsten getroost en verpleegd. Te zamen genooten van hunne aangroeiende populariteit, zoolang zij te Amsterdam in de wereld verkeerden en hunne gasten ontvingen in de groote zaal van de artistieke woning op de Heerengracht. Te zamen zich verblijd in de ontwikkeling hunner kinderen, twee zonen en vier dochters. Te zamen Victor Hugo's kunst om grootouders te zijn op soms aandoenlijke wijze in praktijk gebracht. Bij iedere gewichtige levensomstandigheid bespeur ik op den achtergrond het beeld der liefhebbende gade, die, toen het einde begon te naderen, den moeilijken tocht naar Italië ondernam om, altijd vergezeld van hare trouwe hulp, de derde dochter, zich ten slotte voor goed te wijden aan de verzorging van den thans hulpbehoevenden strijder op het afgelegen Geldersche buitenverblijf. Die Pierson dankbaar zijn voor de opwekking, die zij hem zijn verschuldigd, behooren indachtig te blijven, dat hij voor anderen zooveel heeft kunnen zijn, omdat in de intimiteit van den huiselijken kring eene andere voor hem alles was”.

Het zijn ware woorden. Wie zich wil overtuigen van de waarachtigheid dier liefde ook op lateren leeftijd, hij leze den brief aan de echtgenoot in den bundel „Onuitgegeven Manuscripten”, die

¹⁾ *a.w.*, blz. 16.

hij in 1881 aan haar schrijft ¹⁾: „Si je vous ai dit au revoir pour quatre semaines, c'est bien le moins que je vous fasse profiter en quelque sorte de mon absence. Et pour vous faire lire mes notes de voyage avec plus de facilité j'ai adopté mon „*écriture d'auteur*”, certain d'avance que mes lignes ne vous paraîtront pas moins intimes. Ma lettre s'adresse bien réellement à vous, qui ne me quittez pas un instant”.

Deze woorden spreken voor zich zelve. Voorloopig zijn wij echter nog zoo ver niet. Nu zijn zij nog slechts knaap en meisje, hij nog wel bijzonder knaap, ondanks zijne vroegrijpe ontwikkeling. En deze knaap, op het punt van student te worden, zal aanstonds van het Réveil moeten scheiden, dat Réveil, dat én door zijn geest én door zijne personen zulk een wezenlijken indruk, in den letterlijken zin des woords, op hem had gemaakt. Nu wachtte echter weer ander gedachtenleven. Opzoomer staat in het verschiet. Dat hij nu zulk eene andere wereld zou binnentreden, uiterlijk en innerlijk, het zal zijne stoutste verwachtingen hebben overtroffen, en het blijft, ook op lateren leeftijd, een geweldig feit voor hem, een van de keerpunten, toch ook een der scharnieren van zijn leven. Want deze scharnier zal twee blijvende waarden in zijn leven vasthouden en verbinden; er is een band tusschen beide, al wil ons oog en hart het op het eerste oogenblik niet gelooven. Toch is die band er, we zullen het zoo aanstonds zien; door hem zelven, naar wij gevonden hebben, slechts ten deele gevoeld en doorzien; maar hij is er voor wie goed toeziet. Desniettemin, het zou eene gansch andere wereld worden, op welker drempel hij nu staat; de gevoeligheid van het Piëtisme wordt een weinig verlaten, en het reële staart hem aan. Hoe zal het hem aanvatten? Zal het hem aanstonds tot een ander mensch maken? Dit zeer zeker, ook omdat de leeftijd het wil. Het vrije, vooral geestelijk vrije studentenleven zal niet ongemerkt aan hem voorbijgaan. Sluimerende kiemen kunnen nu in 't zonlicht treden en zich openvouwen. Wijder en wijder zal de geestelijke horizon worden. Een andere strijd dan in de binnenkamer op den Singel zal nu zijn deel zijn. Weer een strijd met zichzelf; straks, en voortdurend, met zijne familie — geestelijk althans —; bovenal een strijd met God, Dien hij nu van eene andere zijde zal naderen.

Maar hier zal de strijd beginnen, die voor hem in het Absten-

¹⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, Amsterdam 1919, blz. 260.

tionisme zijne bekroning zal vinden. Vaarwel dus, naïeve, toch ernstige wereld van het Réveil, heerlijke wereld, waarin ieder mensch kind van God is; nu komt de werkelijkheid en vraagt naar de gangbaarheid, naar de waarde van de munt, zonder nadenken in het Réveil gebezigd. Het zal een gewichtige stap zijn, een grootsche stap, een moeilijke stap: van Da Costa naar Opzoomer! Niet dat Da Costa en het Réveil vergeten worden. Jeruzalem, indien ik U vergete! klinkt het nog in 1886 ¹⁾. Maar naar de plaats, die hij innam, keert hij niet terug. En nu staat daar Opzoomer!

¹⁾ *Toespraak aan Prof. C. W. Opzoomer*, 1886, V. G., Eerste Dl., blz. 292.

TWEEDE HOOFDSTUK

DE STUDENTENTIJD

Van Da Costa naar Opzoomer! Eene tegenstelling. En hij had die tegenstelling gezien, sterker nog, gehoord. Hij vertelt het ons aldus ¹⁾: „Welk een oogenblik toen die beide mannen, da Costa en Opzoomer, in elkanders onmiddellijke nabijheid stonden. Opzoomer had eene lezing gehouden in de zaal van Felix Meritis over het wezen der deugd of een soortgelijk onderwerp. Hij had de zedelijkheid voorgesteld als de vrucht van menschelijken wil, menschelijk streven, redelijk inzicht; als de uitkomst van de ontwikkeling van ons geslacht, waaraan de eeuwen hebben gearbeid. Na de lezing werd da Costa door het bestuur van Felix uitgenoodigd in de ontvangkamer te komen, waar Opzoomer zich reeds bevond. Het verschil in uiterlijk tusschen de twee mannen was al groot: de Germaan en de Oosterling; dat heldere, zachte, blauwe oog en die zwarte oogen, somber beurtelings en vlammen schietend; de rust van den wijsgeer, vol zelfvertrouwen en de gejaagdheid van den ontroerde; de moed van den jongen hervormer en de trilling van een die tegelijk verlangt en schroomt te spreken van de groote geheimenissen zijner ziel; een ziel die niets wilde danken aan ontwikkeling en vooruitgang, maar alles terugbracht tot een wonder Gods, tot een bovennatuurlijk ingrijpen in deze wereld van louter ellende, tot een daad van onmetelijke ontferming. In groote spanning van ziel en gelaat stelde da Costa zich voor Opzoomer. Men gevoelde in 's dichters tegenwoordigheid of er een onweder broeide in zijn geest. In dien winter van '47 op '48 greep daar in die banale ontvangkamer op de Keizersgracht iets groots plaats. Men was niet meer in de gewone samenleving. — Indien iemand niet geboren is van Boven, hij kan het koninkrijk Gods niet zien, zoo sprak da Costa, het woord herhalende dat eens in den nacht door Jezus tot Nicodemus werd gericht. Ik weet niet

¹⁾ *Over Opzoomer*, blz. 390 vgg.

wat Opzoomer antwoordde. Hij was de man niet om de superioriteit van da Costa's houding op dat oogenblik niet te gevoelen. Een ander zou misschien gezegd hebben: Professor, de bovenna-tuurlijke geboorte is toch waar, of iets soortgelijks. Da Costa roert geen historie of kerkelijk leerstuk aan. Beginsel tegenover beginsel; wereldbeschouwing tegenover wereldbeschouwing; alles verwacht van den mensch of alles verwacht van God; het eindige zich verheffende tot eenigszins hooger trap, of de Oneindige zelf zich openbarende in het Hem verwante, naar Zijn beeld geschapen en herschapen menschenhart.

Daarop ging da Costa mede naar mijns vaders huis. Het was een lezing enkel voor heeren geweest. De dames waren vol verlangen er iets van te hooren en da Costa vroeg niets liever dan het hart uit te storten. Nog eens ging de geheele avond voor onzen geest voorbij; en ten slotte stonden allen op, en óm dien als een profeet geliefde. Hij las den slotzang voor van zijn Vijf en Twintig Jaar: Op's Hemels wolken zal Hij komen, Die aan dien nacht een einde maakt!"

Zelf was de zestienjarige Allard dezen avond tegenwoordig geweest. Het was niet voor het eerst, dat hij Opzoomer hoorde. Reeds het vorige jaar had hij in geschrifte kennis met hem gemaakt. In 1846 had Opzoomer zijne intree-oratie uitgegeven, getiteld: „De wijsbegeerte den mensch met zichzelf verzoenende". Groot was de indruk van deze oratie en iedereen wilde haar lezen, tot zelfs de jonge Allard. Hij beschrijft het zelf aldus¹⁾: „Elken Zaterdagmorgen kwam ik werken bij mijn vriend U. op de Brouwersgracht. Voor gemeenschappelijke rekening hadden wij de Oratie van Opzoomer aangekocht, deze befaamde Oratie. Wij moesten er het onze van hebben. Natuurlijk, — et nous avions quinze ans! — begrepen wij er niets van. Wij hadden misschien beter gedaan met te luisteren naar een klavierspel als dat waar de Musset naar luisterde op gelijken leeftijd. Maar zoo waren wij: echte jongelui van Epkema, die geen farces uithaalden en er zelfs geen lust in hadden; wel een weinig reeds oude lui; gelukkig nog oprecht genoeg om onszelf en elkander te bekennen, dat wij ter wereld niet konden vermoeden waarom er over die redevoering zooveel gesproken werd, waarom men haar zoo vreeselijk erg vond. De kamer van U. was niet groot. Wij zaten bijna naast zijn ledikant, dat lange witte gordijnen had. Verzoenende wijsbegeerte

¹⁾ Over Opzoomer, blz. 387 vg.

en bedgordijnen: het is eenigen tijd mijn idiosynkrasie gebleven. . . . Aan wien uitlegging te vragen? Ik durfde aan niemand vertellen, dat ik de Oratie onder mijn oogen in mijn eigen handen had gehad. Het was mijn eerste geheim en mijn eerste mysterie. Doch de lust was wakker geworden om vroeg of laat van de wijsbegeerte meer te hooren. Misschien zou een gewoon middel niet dezelfde uitwerking hebben gehad. Eén ding stond bij mij vast: als ik student werd, moest en zou ik naar Utrecht. De trek naar Opzoomer was als de trek naar het verbodene”.

Doch de tegenstelling Da Costa — Opzoomer was voor hem wel reeds eene realiteit. Zelf heeft hij het ook eens aan Da Costa gezegd ¹⁾. „Na eenigen tijd aan de Academie te zijn geweest is dat alles gevallen, een totale revolutie heeft in mij plaats gegrepen en nu vind ik mij in mijn geheele levensbeschouwing lijnrecht tegenover U. Opzoomer heeft een grooten invloed op mij gehad als eens door U op mij was uitgeoefend. Ik werd en bleef zijn leerling, evenzeer in de volle beteekenis van het woord. Ik schrikte bijwijlen van de afstand die mij van U scheidt, en sidderde bij de gedachte dat de telegraphische draad der liefde tusschen uw hart en het mijne, nu zij door zoovele zeeën, en landen en bergen heen moest gaan, onderweegs eenmaal breken zou”.

Hij heeft de tegenstelling wel heel scherp gevoeld! Toch moest hij naar Utrecht, de drang was te sterk. Hij wordt in het najaar van 1849, op achttienjarigen leeftijd als student ingeschreven aan de Utrechtsche hoogeschool. „Het had vele voeten in de aarde”, zoo schrijft hij ²⁾ „maar het kwam er toe, en wel voornamelijk tengevolge van de verzekering die ik te goeder trouw aflegde, dat het geloof, waarin ik was opgevoed, niets van Opzoomers leer had te vreezen. Ik was innig daarvan overtuigd. . . . omdat ik de meening was toegedaan, dat de verdedigingsgronden waarop het rechtzinnig Christelijk geloof heette te rusten, niets beteekenden, en dit geloof, in waarheid en voorgoed, alleen kon rusten op ons gevoel. In dat gevoel had ik onbegrensd vertrouwen. Hoe wist ik, dat ik mijn moeder liefhad? Ik had haar lief. Hoe wist ik dat ik het rechtzinnig Christendom liefhad? Ik had het lief. Wat vermocht een Opzoomer daartgen? Had ik te vreezen, dat hij mij ontrouw zou maken aan mijne kinderliefde? Welnu dan!” — Ook zal zijn vader zich tegen Utrecht niet al te sterk hebben verzet. Was niet

¹⁾ Leuven, 6 December 1855. ²⁾ *Over Opzoomer*, blz. 388.

de gansche Faculteit van eene soliede orthodoxie, waartegen Opzoomer alleen het hart van zijn kind weinig schaden zou? Bovendien was de vader, wij zagen dit, een ruim, breed man, die kon inkomen in het gevoelen van anderen, al had hij wel zeer sterk zijn eigen terrein bepaald. „De critische geest”, zegt Prof. Naber ¹⁾ „had de zoon van zijnen vader geërfd”.

Reeds zeiden wij, dat de overgang van Da Costa naar Opzoomer niet geheel en al behoeft te bevreemden; er was een scharnier, die beiden verbond. Het wil ons voorkomen dat dit zeer juist gezien is door Dr. Van den Bergh van Eysinga ²⁾ als hij zegt: „Maar tevens is hier duidelijk hoe de empirische school met het Reveil samengaat. Zag deze piëtistische richting in den Utrechtschen hoogleeraar haar vijand bij uitstek, immers den aartsketter, er was tusschen haar en hem nauwer verwantschap dan ondersteld kon worden op het eerste gezicht. Beiden toch zeggen dat een zelfstandig gevoel in ons binnenste, dat niet de rede tot godskenis voeren kan. Beide toch nemen een ondempbare klove aan tusschen onze wereldbeschouwing en onze religie. Maar terwijl het piëtisme dit doet onberedeneerd, naief, heeft hetzelfde streven bij Opzoomer het aspect van filosofisch gestaafd te zijn. Zoo is de grondgedachte van dezen Utrechtschen geleerde een piëtisme van hooger-wijsgeerige orde”.

Ofschoon wij niet alles in deze woorden onderschrijven kunnen — men zal moeilijk van Opzoomer kunnen zeggen dat hij eene „ondempbare” ³⁾ klove tusschen onze wereldbeschouwing en onze religie aanneemt — meenen wij toch, dat hier inderdaad de reden is aangegeven waarom de jonge Allard zich in de eerste plaats tot Opzoomer voelde aangetrokken. Zeker was het dat Opzoomer met zijne empirie aan zijn zich ontwikkelend denken tegemoet kwam; ware echter Opzoomer ook niet een gevoelsmensch geweest, had zijn godsdienst ook niet geworteld gestaan in dit intuïtieve gevoel, waarvan hij de bron niet nader kan aanduiden, Allard Pierson zou nooit, om met Prof. v. d. Wijck te spreken, zijn geniaalste leerling zijn geworden. Toch was het een groote stap voor den jongen student, om zich in deze jaren af te keeren van

¹⁾ *a.w.*, blz. 21. ²⁾ Dr. H. W. Ph. R. van den Bergh van Eysinga, *Studies*, Zutphen 1897: *Een en ander over Allard Pierson*, blz. 238 vg.

³⁾ Zie b.v. Opzoomer, *De Weg der Wetenschap*, Leiden 1851, blz. 40, 4: „Maar is er misschien eene volkomen harmonie tusschen de wetenschappen mogelijk? Of zij mogelijk is voor al de wetenschappen, kan niemand beslissen”.

het Réveil, van de geijkte orthodoxie, tot de nieuwe richting, de empirische, later door hem met eene typeerende uitdrukking gaarne genoemd „de hartstocht der werkelijkheid” ¹⁾.

Niet op eenmaal echter. Het ging hem eerst als had hij nog iets van Da Costa voor zich. „Toen ik in Opzoomer aanschouwde wat het wetenschappelijk leven kon zijn in tegenstelling met het mystieke, zou de aantrekkingskracht van het eerste voor mij belangrijk minder en waarschijnlijk niet zoo onwederstaanbaar zijn geweest, wanneer ik niet die maagdelijke reinheid van gemoed bij hem had wedergevonden die in da Costa nauwelijks voor iemand verborgen kon blijven, en het natuurlijk deed vinden, dat te zijnen aanzien het woord edel van zelf op de lippen kwam. Nu Opzoomer mij dienzelfden indruk gaf, was er voor mij schier geen overgang, meende ik wel van meester, maar niet van leidsman veranderd te zijn. Het werd helderder dan eenig betoog het had kunnen maken, dat mystiek en rationalisme geen deel uitmaken van iemands wezen; dat beide samenhangen met iemands opvoeding, aanleg, geleerdheid, aard van studie, gewoonte van geest; dat beide ook tot op zekere hoogte in elkander vloeien wel verre van elkander uit te sluiten. Men zou bijna mogen beweren, dat hetgeen in Opzoomer rationalisme was, vergeleken met da Costa's mystiek, op zijn beurt weder mystiek werd, vergeleken met het empirisme van anderen. Mystiek en rationalisme kunnen in twee geesten groote verwantschap toonen, zoodra die twee geesten, zij het ook in verschillende mate, doortrokken zijn van idealisme” ²⁾.

Het klinkt misschien vreemd, Opzoomer hier onder de idealisten te zien gerangschikt; toch weet Pierson hiervoor goede gronden aan te geven. „Opzoomer heeft nergens gezegd”, zoo heet het, „dat de bespiegeling onvruchtbaar was; beoordeel Opzoomers wijsbegeerte zooals gij in geweten meent dat te moeten doen, maar erken, dat zij dit tweeledig doel heeft: een bespiegeling te bevorderen, die zich niet van de ervaring losrukt, en den weg te openen tot een kennis die vruchtbaar is voor het leven. Na dit te hebben erkend, zal niemand de stelling, dat Opzoomer in zijn mate idealist was, een paradox noemen” ³⁾.

Doch genoeg hierover. Niet op eenmaal heeft de jonge student

¹⁾ *Rigting en Leven*, Haarlem 1863, blz. 28. ²⁾ *Over Opzoomer*, blz. 399.

³⁾ *t.a.p.*, blz. 400 vgg.

zich bij Opzoomer thuisgevoeld. „Ik mag niet beweren, dat ik mij te Utrecht terstond aan zijne voeten heb gezet. Mijn nieuwsgierigheid was grooter dan mijn weetgierigheid. Wat had die zoozeer geduchte hoogleeraar te vertellen? Ik was voorbereid op zijne aanvallen. Maar waar bleven de aanvallen? Op zijne colleges was Opzoomer in het allerminst niet polemisch. Ik wist niet recht hoe ik het had. Ik hoorde van niets dan van waarneming als uitgangspunt van alle wetenschap, en mijn achttien jaren begrepen in het geheel niet waarom op het volgen van de ervaring als de eenige leidsvrouw zoo krachtig aangedrongen werd. Lag dan waarlijk de eerste bron van al onze kennis buiten ons zelf? Is de mensch dan geen poëet? Moesten wij dan allen voor het minst beginnen met geheel ontvankelijk te staan tegenover de buitenwereld? Was er in al wat de mystiek mij had gegeven, niets dat aan de kritiek der waarneming zich mocht onttrekken? Kon de geest niets, volstrekt niets zijn oorspronkelijk, zijn onvervreemdbaar bezit noemen? Bovenal, was dan een lang menschenleven toereikend, om op enkel waarneming en ervaring een zeker geheel van kennis te bouwen? Losse, hoogst onvolledige en daardoor louter voorloopige waarnemingen; waarnemingen, waarvoor geen laboratorium bestaat en waarbij niemand U van te voren kan zeggen wat als belangrijk moet worden vastgehouden, wat als onbeteekenend kan worden verwaarloosd: zou, als vrucht van al zijn geestesmoeite, iemand ooit op iets meer mogen hopen? — Het maakte mij in hooge mate verdrietig. Ik had een groot geestelijk kapitaal medegebracht. Vriend zeide men mij met andere woorden, van voren af aan weder beginnen! Mijn geestelijke schat bestond uit tal van bankbiljetten waarvan ik eerst langzamerhand, misschien wel nooit, en zeker nooit volkomen vast, zou te weten komen of zij inwisselbaar waren. Ik had een dogmatiek, een wereldbeschouwing, een historiebeschouwing, zelfs een esthetiek, want ik durf zeggen dat ik dat alles had. Maar had ik dat alles door de ervaring verkregen? Het was al te dwaas, hierop een toestemmend antwoord te geven. „Frage nicht woher ich komme, denn ich bin nun einmal da”, riep elk mijner voorstellingen mij toe. En toch werd mij dagelijks verzekerd; dat die vraag, vanwaar komt gij? juist tot elke voorstelling van mijn geest moest worden gericht!”¹⁾

Zoo is het eene lange klacht in den beginne. Hij voelt zich dag

¹⁾ *t.a.φ.*, blz. 393 vgg.

aan dag naar de natuurwetenschappen verwezen, naar hunne methode ¹⁾. Hij laat zich inschrijven bij Donders voor de anthropologie, bij Van Rees voor de physica, bij Mulder voor de chemie. Veel verder komt hij niet. „De natuurwetenschap heeft geen haast zij heeft de eeuwen voor zich; zij kan waarneming stapelen op waarneming, steentje op steentje; desnoods op een gegeven dag het gebouwde weer omverwerpen. Wien deert het? Maar wij studenten in de theologie, wat hadden wij voor ons? Vier of vijf jaren. En dan moesten wij gereed zijn om te stichten, te leiden, te troosten”. Zoo gaven deze colleges hem niet het allergeeringste van wat hij zocht. Hij hoorde wel wetten, natuurwetten formuleeren, en begreep dan wel hoe de Hooggeleerde tot het vaststellen van zulk eene wet was gekomen, maar volstrekt niet altijd kon hij de gedachte weren: als ik zelf eens had mogen experimenteren en al die aardigheden, die ik voor mijne oogen zag verrichten, eens tot proeven had mogen verheffen; als ik zelf eens had mogen bepalen, aan welke deur van de natuur ik wilde aankloppen om toegang tot haar te verkrijgen, als ik voor het minst het tâtonneeren der geleerden had mogen bijwonen! Maar dat mocht niet, en toen begreep hij, dat het luisteren naar natuurkundige voordrachten door iemand die zelf in de laboratoria niet werkzaam kan zijn, wel diens kennis vermeerdert, maar dat die voordrachten hem niet kunnen helpen aan zelfstandige wijsheid.

Wel gaven deze colleges hem eene ruime aesthetische voldoening. „Er had niets litterairs in mij moeten sluimeren om het genot niet te smaken, dat de genoemde hoogleeraren konden verschaffen”. Geen van de drie had hij dan ook willen missen. Bij hen kan men leeren spreken; en groot is de verscheidenheid hunner kracht. Zij laten de hoorders geen oogenblik los maar elk door eene andere betoovering. Later heeft hij ze aldus geteekend: Van Rees, wiens silhouette zich diep in zijn geest graveerde: lange tengere gestalte; hoog voorhoofd, verstandig en eerbiedwekkend; vriendelijk, trouwhartig gelaat, geen gebaren, geen buiging van lichaam of van stem; de hand telkens even voor den mond wegens een dikwerf zich herhalend zenuwachtig, bijna verlegen kuchje; het toonbeeld van den rechtschapen onderzoeker; vertrouwen inboezemend, afwezigheid van alle parade. Mulder staat hem later veel minder levendig voor den geest, maar dat is diens schuld

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 395 vgg.

niet. Zijn beeld is in hem versmolten met dat van Bunsen, den chemicus, dien hij later te Heidelberg volgde. Hoe het komt, weet hij niet meer, maar als hij aan den een denkt, denkt hij ook aan den ander; hij kan hen niet uit elkander houden; zij hadden veel van elkaar. Donders' beeld kon voor hem te Heidelberg zelfs door geen Helmholtz worden uitgewischt. Zijn gestalte, zijn oog, zijn stem, alles werkte mede. Wij begrepen, zegt hij, als tegen wil en dank. De schittering hing niet aan kunstmiddelen, maar aan onovertroffen helderheid, warmte van overtuiging, ingenomenheid met zijn onderwerp, aan de voelbare behoefte, zijn weten en inzicht als in ons over te storten. Wij zochten en dachten en vonden en gisten met hem mede. Dat was de weldaad van zijn onderwijzen. Hij maakte ons tot medewerkers van zijn geest ¹⁾.

We zien het, opmerkingsgave was den jongen student reeds toen niet vreemd. Toch had Opzoomer hem nog niet voor zich gewonnen. Wel trok hij hem, ook door zijne persoonlijkheid, hoe langer hoe meer aan. Door hem had hij zich tot de natuurkundige colleges laten verleiden, door zijne misschien onwillekeurige, in elk geval indirecte aanmoediging. Juist het indirecte van Opzoomers invloed was de oorzaak, dat hij weldra het hart van den student geheel en al zou bezitten. In zijn optreden lag bescheidenheid, soberheid, discretie, „Maxima reverentia pueris!” Nooit maakte een leeraar minder propaganda, was er minder op uit, school te vormen, minder geneigd zijne autoriteit op te leggen. Hij had het gemakkelijk kunnen doen, zegt Pierson, uit kracht van zijne zedelijkheid en redeneertrant, het magistrale van zijn stijl en dictie. Hij bezat in ongewone mate en altijd prestige. Zijn intelligent voorhoofd moest alles weten; de kalmte, waarmee hij sprak, de juistheid van zijn inzicht waarborgen. „Ik zag weldra”, zoo zegt hij, „hoog tegen hem op maar voelde toch den moed wassen hem, als het pas gaf, mijn hart te openen. Opzoomer had vooral een zeldzame gaaf: hij kon luisteren. Niemand kan luisteren, die ver-raadt, dat gij hem geene belangstelling inboezemt” ²⁾.

Wat hem echter geheel voor Opzoomer innam, was, dat het wetenschappelijk bestaan in hem vleesch en bloed werd. „Het zal anderen anders gaan”, zegt hij, „mij is zulk een menschwording van een idee onmisbaar”. Uit een dampkring van mystiek bracht Opzoomer hem over door zijn persoon in een dampkring van

¹⁾ *t.a.p.*, bz. 295 vgg. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 397 vg.

denken en onderzoeken. Opzoomer was bij uitnemendheid de heldere en onvervaarde geest, niet ademend dan in de vergelijken-de, de kritische opvatting der dingen; nooit onder de macht van een luim; nooit verleid door zijne eigen verbeelding; nooit onzeker omtrent de methode van zijn oordeel, waarheid zoekend, eerlijk als goud, zacht in zijne vonnissen, ofschoon altijd in het bezit van een hoogen geestelijken standaard. Zoo kan hij niet aan Opzoomer denken zonder dat het beminnelijk zedelijke in zijne persoonlijkheid hem als het allertreffenste voor den geest komt. „Het is, en op elken leeftijd, zulk een voorrecht een rein man te kennen, een man die over iets onreins zelfs niet glimlachen kan”. Op dit punt herinnerde Opzoomer hem aan Da Costa ¹⁾.

Ten slotte was het, wij hebben er boven reeds op gewezen, Opzoomers idealisme, dat hem geheel tot dezen deed naderen. Was Opzoomer voor hem de koude, reële empiricus gebleven, wiens empirie slechts eene wetenschappelijke methode, een wetenschappelijk stelsel was, zonder nadere ideële zijde, zonder nadere vruchten voor den mensch en de maatschappij, Pierson zoude hem zijn hart nimmer hebben geschonken. Maar hij wist dat, om het in de terminologie van die dagen uit te drukken, Opzoomer naast zijne empirie er eene vruchtbare bespiegeling op na hield. Laten wij Pierson hier nog eenmaal met eigen woorden laten spreken. „Opzoomer heeft nooit en nergens gezegd, dat de bespiegeling onvruchtbaar was. Bespiegeling is onvruchtbaar gebleken, zoo dikwerf zij zich van de ervaring heeft losgerukt. Zoo Opzoomer het voorbeeld der natuurwetenschap wenscht te volgen, het is omdat, weder naar zijn eigen uitdrukking, — hare onderzoekingen het menschedom rijker, beter en gelukkiger hebben gemaakt, een oordeel dat in zijn geheel natuurlijk niet op empirische gronden kon steunen daar de toeneming van zedelijkheid en geluk een vasten en volstrekten, met andere woorden, een idealen maatstaf onderstelt. Als Opzoomer over Bespiegeling den staf breekt, denkt hij er altijd aan van de ijdele bespiegeling te spreken, welke bijvoeging bewijst, dat er voor hem ook een niet ijdele bespiegeling was”. — „Zijn zedelijke ernst heeft zich juist daarin voor mij betoond, dat ik geen uur van den dag, onder geenerlei omstandigheden, hoe drukkend, hoe ontmoedigend ook, de minste verzwakking heb kunnen waarnemen of vermoeden van zijn geloof

¹⁾ *l.a.p.*, blz. 398 v.g.

aan hetgeen hij noemt de goede zaak der mensheid en aan de mogelijkheid van haar te dienen". — „Diep doordrongen van de noodzakelijkheid der werkverdeeling, acht hij in zijn Idealisme de toekomst der wijsbegeerte toch aanstaande. Vereeniging van alle vakken, het zijn Opzoomers eigen woorden, leidt tot een voltooid wijsgeerig stelsel en hij voegt er dit overmerkwaardige bij: tot het leveren van zulk een stelsel is elke tijd theoretisch en is practisch vooral onze tijd verplicht. Opzoomer zou zeker niet geweigerd hebben hier bij te voegen: en in staat. Want hoe zal men ooit verplicht kunnen zijn tot het onmogelijke? Zooveel optimisme is immers reeds Idealisme" ¹⁾).

Wanneer wij hier vooreerst resumeeren, wat den student van het Réveil van Da Costa naar Opzoomer deed overgaan, dan zijn het wel deze drie punten, de hooge, edele persoonlijkheid van Opzoomer, die hem aan Da Costa herinnerde, en de indirecte wijze, wat Da Costa niet had kunnen doen, waarop hij hem met de wetenschap in aanraking bracht, die wetenschap die voor hem antwoord moest geven op tal van opkomende vragen. Ten tweede, dat Opzoomer in zijne gevoelsleer reminiscensen openbaarde, voor hem althans, aan het juist verlaten Réveil. En ten derde, dat Opzoomer in de constructie en den bouw van zijn wijsgeerig stelsel plaats liet voor ideële waarden, welke zich ook konden, ja moesten omzetten in ideële praktische tendenzen; in het kort gezegd, dat Opzoomers wijsbegeerte op zich zelf een idealisme, in tweeërlei zin, involveerde. Deze drie punten waren het, die Pierson, vatbaar voor geestelijke stroomingen als hij was, hem, den Issu du Réveil, tot Opzoomer brachten, met al de aanhankelijkheid van den emotioneelen, twintigjarigen student.

Het is eigenaardig dat wij de reflexie van dit alles ook in zijne brieven uit die dagen terugvinden. Mogen wij hier enkele laten volgen? Zoo in een brief aan zijn vader ²⁾. „Ik voel zoo dat ik nog geheel in een praeparatorischen toestand ben. Ik heb nog slechts een Ahnung van Solutiën die ik eenmaal hoop te vinden; zoo in politiek, zoo in kunst, zoo in Christendom. Onlangs las ik *Oosterzee's* Leven Jezus, dezer dagen lees ik *Opzoomer* Oosterzee's gevoelsleer beoordeeld. En het interesseert mij ijselijk. Het wringt Oosterzee geheel zijne gevoelstheorie uit de handen (nam. in het 1° stuk), zoo logisch, zoo natuurlijk, zoo eenvoudig, dat men wel

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 400 vgg. ²⁾ Utrecht, 7 Mei 1850.

concedeeren moet ¹⁾. . . . Dit ook is opmerkelijk dat Opz. volkomen consequent is in zijn eerste stuk, maar waar hij het ongerijmde van het Christendom aantoonde, toont niets van de zaak te begrijpen en te oordeelen als een blinde over de kleuren”.

Men ziet het hier, Opzoomer heeft nog niet geheel en al beslag op hem gelegd, hij is nog niet „meegesleept”. Een later schrijven leert ons dit anders ²⁾. „Het schijnt dat ik overal met Opzoomer vervolgd word, en door hem in oppositie met velen moet staan. Ds. H. had ZHGL. reeds verhaald ³⁾ dat ik met O. ophad want onmiddellijk toen ik de kamer was binnen gekomen klampte hij mij met eene ontzachelijke heftigheid aan over Opzoomer. Ik verdedigde hem positief en kalm. Ofschoon het van binnen kookte. Gisteren was Mevrouw Dedel hier, zij vroeg terstond aan tafel: Mr. Pierson, wat is uwe opinie aangaande dien fameusen Opzoomer? Het is ijselijk zot”.

Hier is de toestand reeds eenigszins veranderd. Opzoomer heeft in elk geval op zijn hart beslag gelegd. Wederom schrijft hij later ⁴⁾: „Ik las vandaag toevallig wat de Hr. da Costa gezegd heeft van den staat van het Hooger onderwijs, en bijzonder hoe hij niet ontzien heeft zich uit te laten over het voorportaal tot de Godgeleerdheid. Hoe of hij het met een *eerlijk* hart zeggen kan, na de vele discoursen, en vooral na het laatste discours op den 30en September met hem daarover gehouden, begrijp ik daarover volstrekt niet. Dat hij zegt dat Op. het Ev. voor een wespennest van fabelen verklaart *heeft*, neem ik hem niet kwalijk, maar dat hij van hem spreekt als van iemand die men nog niet zonder gevaar hooren kan noch zonder verontwaardiging hooren mag bedroeft mij in den letterlijken zin van het woord. Zulk een prijsgeven van eigen opinie alleen omdat men eene partij toebehoort doet mij zeer, en doet mij met beven mijne eigen toekomst tegemoet zien waarin de Heer zelf kracht zal moeten geven om mij vrij en onafhankelijk te houden, om eerlijk individu te blijven: Eerlijk tegenover een ieder en niet al te heftig ook tegenover menschen die spreken zullen gelijk de Hr. da Costa gesproken heeft”.

¹⁾ Als Opzoomer Van Oosterzee diens gevoelsleer uit de handen slaat, doen wij goed er aan te denken, dat dit eene apologetische gevoelsleer is ter verdediging van diens supranatureel Christendom; Opzoomer's eigene gevoelstheorie heeft met deze niets uitstaande.

²⁾ Hemmen's Pastory, 21 Juli 1851. ³⁾ Bedoeld worden: Ds. Heldring en Prof. Valetton. ⁴⁾ Utrecht, 24 October 1851.

Opzoomer heeft hem nu gansch en al gegrepen, en hij weet dat dit ernstige moeilijkheden voor de toekomst meebrengen zal. Hij durft ze echter, met Gods hulp, met beven, toch met kracht tege-
moet zien. Eenige dagen later schrijft hij wederom aan zijn vader ¹⁾: „Maar dat is het juist wat ik zoo graag wou hebben nl. dat U aan-
naamt dat ik alleen over Opzoomer's *tegenwoordig* standpunt oor-
deelen kan daar ik alleen hem dagelijks hoor en al de andere men-
schen van hypothesen gedeeltelijk rustende op zijn passé moeten
uitgaan en dus uit de aart der zaak een scheef oordeel over hem
moeten uitspreken. En juist omdat ik niemand kan gelooven in een
zaak, waarin het zonneklaar is dat hij niets weet of slechts eene
oppervlakkige opinie heeft, en ik voor mij zelve geen gevaar nog
heb ondervonden in het getrouw volgen van zijne wijsbegeerte zoo
is het mij tot nog toe onmogelijk om daar meer dan elders den
Heer te bidden dat Hij mij beware. Kan U dit niet best begrijpen?
En dat het uit argeloosheid voorkomt is zeer mogelijk maar ik kan
het mij in oprechtheid nog niet goed denken, want hoe zou het
anders komen dat geene filosofie van eenig andere mij tot nog
toe ooit heeft meegesleept. Zij hebben mij allen terstond dat on-
verzadigde gevoel gegeven dat wel iedereen aan het einde van wijs-
geerige studie zal ondervinden. En anders zijn de meeste jongelui,
die zich eenigszins aan eigen onderzoek wagen, eerst een tijd Spi-
nozist, dan een Hegeliaan, of eindelijk Kantiaan en zweren dan bij
zoo'n prater alsof die de waarheid in pacht had. Ik roem niet in
mijn eigen sterkte, neen, de Heer heeft mij vastgehouden, maar ik
heb den weg gezien, die lijnrecht tot het Pantheïsme voerde en
mijn ziel had het bang genoeg als zij in het eerst geen kans zag om
dien weg te vermijden, een weg die *bepaald* niet de consequentie is
van het Schleiermacherianisme maar wel zijn verleidelijk basterd-
kind. Maar ik ben, aan de hand van Opzoomer als middel, dat Spi-
nozisme ontkomen, en nu vertel ik U nog maar een staaltje maar
zoo zijn er velen in mijn inwendig leven, waarvoor ik werkelijk den
Heer kan danken, en zal ik nu bidden tegen een man *waarvoor* ik
onwillekeurig reeds dank? Waarlijk het is mij onmogelijk, maar
zoo U vreest voor de geheele critische richting die hij aan mijn
geest zou geven waarlijk daar kan U in den grond niet tegen zijn.
Illusiën op ieder terrein moeten vallen en wie mij eene illusie aan-
gaande mijzelf, aangaande de wereld, aangaande mijn weten-

¹⁾ Utrecht, 29 October 1851.

schap ontrooft, kan ik niet anders dan dankbaar zijn. O het is soms pijnlijk genoeg, ja meestal, want het hart voelt zelf allermeeest de wond die het aan iets buiten dat hart toebrengt. Es ward oft bang in meinem critischen Bestreben zooals Faust zegt, maar gelooft U toch niet dat het noodzakelijk is. Ik geloof waarlijk niet, dat de wereld er op gemaakt is om zich zoo goedig hin zu geben. Wat zijn er niet vroeg gebroken harten juist daardoor dat zij meenden dat een bewusteloos élan van de ziel ook maar voor een oogenblik hier mogelijk was. Mijn ideaal is het, om het zoover te brengen noch van mij zelven, noch van iets buiten mij gedesappointeerd te worden — dat wil zeggen nooit een leugen gekoesterd te hebben of met andere woorden immer waar te zijn. Hoe ver ben ik er nog van af, en hoe moeielijk schijnt mij nog de verbintenis van de waarheid die alles openbaart en de liefde die alles bedekt. Het is eene Aufgabe van het Christelijk leven, geloof ik, waarvoor de Heer dan ook zijne Kracht niet zal onthouden. Maar het is geen arbeid waarbij het hart een zeker bien-être kan bewaren, toch blijft het waar, geloof ik, dat hoe meer vrede de ziel heeft in God, hoe minder vrede zij in zeker opzicht heeft met de wereld binnen en buiten ons. En daar moet het toch heen. Door *lijden* tot heerlijkheid was de weg van Christus; ik voor mij geloof dat Christus ook hierin ons een voorbeeld heeft nagelaten. En daarom beschuldig ik mij zelven dat ik veel te weinig lijd niet met een smarte zichtbaar voor iedereen, zoodanig dat het ieder's levensgeluk troebel zou maken maar alleen in de binnenkamers der ziel waar het zaad des levens en Gods zonlicht slechts vruchtbaar kunnen vallen in een met diepe voren doorploegde akker. Ik weet door ontdekking dat daar een tijd zal komen waarin ook Opzoemer mij ontvallen zal, wanneer hij, door een of andere reactie gedreven, zijne kalmte wellicht zal verliezen. Ook dan hoop ik niet gedesappointeerd te zijn''.

Met opzet hebben wij, vooral dit laatste schrijven, in zijn geheel aangehaald, omdat wij meenen hier den ganschen Allard Pierson voor ons te zien, ook zooals zich zijn karakter later zal openbaren. Wij vinden, zij het niet op alle punten, hetzelfde zielsproces terug; eerst weifelend, dan er voor opkomend, ten slotte gewonnen. Ook iets van die gemoedsbeweging, die zijne pen in den Réveiltijd zoo kenmerkt. Maar wij vinden hier ook den ganschen Pierson. Wat is zijn toon reeds mannelijk, wat teekent hij zichzelf bewust juist.

Zijn afkeer van alle richtingen, die naar het pantheïsme zweemen, zal hem zijn leven lang bijblijven, ook zelfs in zijn abstentionisme; zijn vaag vermoeden van het lijden, dat hier reeds zoo sterk doorschemert, zal op grootsche wijze in zijn leven en denken verwerkt worden; en welk eene teekening in den aard en het karakter van zijn leven reeds, als hij weet dat Opzoomer hem eens ontvalen zal, maar dat hij toch nimmer gedesappointeerd zal worden, ook niet bij andere gebeurtenissen des levens. Het is een profetisch woord, want hij zou nog dikwijls gedesappointeerd worden, althans dikwijls op de proef gesteld. Veel lag er voor hem nog in de toekomst verborgen voor hij de veilige haven, de rust van het agnosticisme mocht binnengaan. Toch, wij zagen het, ook dit is voor hem geen rust maar eene branding geweest, omdat zijne gansche emotioneele ziel op de branding was aangelegd.

Opzoomer beheerscht geheel Pierson's studentijd. Laten wij dan nog een oogenblik bij hem stilstaan. Hij heeft zelf deze periode zijns levens zeer juist geteekend in „Rigting en Leven”. Men kan ze daar tot in bijzonderheden terugvinden ¹⁾. Wij willen er hier enkele momenten uit overnemen.

Kind van Protestantsch-christelijke traditie, had zijne moeder hem, aan hare voeten gezeten, de oogen geopend voor haar dichtertlijken gloed, haar godsdienstige waarheid. Het academische leven was voor hem geen tijd van jolijt geweest, enkel belangstelling voor de wetenschap; en vooral de Evangeliedienst moest spoedig aanbreken, die aantrekkelijke toekomst. Nog niet aan de academie had hij de hand reeds uitgestoken naar een werk, dat zijn dorst naar christelijke kennis scheen te zullen bevredigen, het in 1846 uitgegeven „Leven van Jezus” van Prof. van Oosterzee. Het boek werd gretig geopend, de Inleiding verslonden. Van dat oogenblik dagteekent er eene verandering van zijn inwendig leven. Niet onnatuurlijk. Die Inleiding sprak over de echtheid der vier Evangeliën. Hoe! De echtheid der vier Evangeliën? Is dat eene zaak waar over men kan redeneeren? Rust hunne echtheid op het getuigenis van kerkvaders, feilbare mensen? Tevergeefs las en herlas hij de Inleiding. Zoo werden de eerste zaden van scepticisme in zijn gemoed uitgestrooid. Het was een vreemd en bang oogenblik, toen hij voor het eerst die eerwaardige Evangeliën, waarin hij tot nu toe louter gewijde, uit de Hemel neergedaalde bladen had gezien, tot

¹⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 128—150.

den rang zag verlaagd van gewone geschriften. En nog banger werd het hem, toen hij bemerkte, dat het zoo met den ganschen kanon gesteld was, ja dat de kanon zelf eene menschelijke uitvinding is, de gansche kanon, want wat Van Oosterzee voor het Nieuwe Testament deed, deed De Wette voor het Oude Testament. Nadat de Inleidingswetenschap door hem was ingezien, ontsloot de ontwikkelingsgeschiedenis der christelijke leerstukken (met een kunstterm dogmengeschiedenis geheeten) haar gevaarlijk archief. Twee noodlottige zaken werden door Hagenbach en Baur duidelijk: orthodoxie was volstrekt niet in alle tijden hetzelfde, en: ieder leerstuk heeft zijne geschiedenis. Tallooze vragen, die aan de traditie haar absoluut karakter geheel ontnamen.

Zoo ging de twijfel onverbiddelijk voort. Is de heiligende kracht van het geloof een betrouwbaar getuigenis voor zijne objectieve waarde? Hij kwam telkens tot eenzelfde onzekerheid. Achter alle de stellingen van zijne kinderjaren volgde in plaats van een rustpunt, nu een vraagteeken. Soms in vertrouwelijk gesprek verhaalde hij van het geweld waarmede zijne geloofsovertuigingen hem, één voor één, van het hart werden gescheurd. Het was niet een strijd tusschen God en wereld, maar tusschen het absolute en het betrekkelijke. Zonderling poogden de vromen een einde te maken aan zijn strijd. Zij spraken hem van eene zielevrede, en van een grooten troost, te vinden bij hun „geloof”. Alsof hij dat een oogenblik in twijfel had getrokken! Slechts van tweeërlei standpunt wilde hij hooren: van een absoluut gezag, en eene absolute waarheid; en van het betrekkelijke van alles. Slechts het tweede bleef hem over. Alles onzeker: het bestaan van Christus, van God, van de zelfstandigheid van den geest. Naar het stelsel van zijne jeugd kan hij nooit meer terugkeeren. Als een klein rond stukje ijzer met groote kracht uit eene ijzerplaat is geperst, kan geen macht ter wereld het weer in de ronde opening drukken. Zoo verging het den academieberger.

Dan ontmoet hij den man, die een beslissenden invloed op hem zal uitoefenen. Eerst geen bijzonderen indruk van dezen Nederlandschen Strauss. Dan komt het. Zijn oog wordt geopend voor eene logica, die een weg tot wetenschap beloofde te zijn; die den mensch riep tot nauwkeurige beoordeeling van zijn kenvermogen en toch beloofde hem van zijn scepticisme te verlossen. Dit opende een nieuw gezichtspunt. Was het vroeger: óf volstreekte zekerheid,

óf volstrekte onzekerheid, nu is er een derde dat waarschijnlijkheid heet. Was het vroeger óf goddelijke objectiviteit óf menselijke subjectiviteit; thans wordt het duidelijk, dat wij eene krachtige overtuiging moeten hebben van al wat langs menschelijken weg door menschen bewezen wordt. Was vroeger de godsdienst óf van boven geopenbaard óf louter inbeelding: de empirische logica leerde hem de erkenning van het goed recht van den godsdienst bouwen op eene nauwkeurigewaarneming der menschelijken natuur.

Dat was de dienst, dien deze leeraar der wijsbegeerte bewees. Die woorden vielen in goede aarde. Had hij in die dagen een wijsgeerig stelsel ontvangen, dat beweerd had de geheele waarheid te omvatten, het zou hem onbevredigd hebben gelaten; maar deze leeraar gaf niet de waarheid, gaf niet een stelsel, logisch uit één beginsel afgeleid. Hij zeide: wij weten weinig, 's menschen positieve kennis reikt misschien niet verder dan een gedeelte der eindige wereld; laat ons afdalen in de heilige diepten van het menschelijk gemoed en waarnemen wat daar plaats grijpt. Al zullen wij niet tot een stelsel komen over God en de wereld, in hunne onderlinge betrekking, wat er voor ons te weten valt, dat zal ons ten minste niet ontgaan.

De weg, dien hij als godsdienstige en als theoloog te bewandelen had, was nu aangewezen. Waarneming van eigen innerlijk leven, van de menschenwereld om hem heen, van de menschheid voorzoover zij uit de geschiedenis wordt gekend, was het eenvoudige middel, waarvan de gedeeltelijke toepassing reeds voldoende kan zijn om voor den innerlijken mensch dat hoogere leven te waarborgen, waarin zijn adel gelegen is. —

Wij hebben ons nadrukkelijk zoolang met Opzoomer beziggehouden, omdat hij de kern van Piersons' studententijd is geweest, de vader van zijn nieuwe leven. Wij hebben dit ook hier weer gehoord. Wij zagen, dat het drie punten waren die hem tot Opzoomer deden overgaan: diens beminnelijke persoonlijkheid en wetenschappelijke zin ¹⁾, zijne gevoelstheorie, en zijn idealisme. Deze drie lokten hem tot hij de rust vond in het wijsgeerige stelsel van Opzoomers empirie.

Doch er waren ook andere leermeesters, al hebben zij in de ver-

¹⁾ Duidelijk zegt hij het nog eens in 1886 in een „*Toespraak aan Prof. C. W. Opzoomer*“, V.G., Eerste Dl., blz. 292: „U, Opzoomer, heb ik te danken, wat mij het liefst en het heiligst is, mijn wetenschappelijke richting“.

ste verte niet den invloed van Opzoomer gehad; toch hebben zij tot zijne vorming bijgedragen. Prof. Vinke doceerde in zijne dagen speciaal de dogmatiek. Van die dogmatiek zegt hij ¹⁾: „zij had een zeer respectabel uiterlijk. Zij werd gegeven in min of meer klassiek latijn. Zij heulde met geen enkelen filosoof en heeft nooit de bezoedeling van eenige theosofie ondervonden. Zij was in den vollen en eerlijken zin van het woord een godsdienstig leerstelsel, dat voor zijn doen goed in elkander was gezet; een stelsel, dat zich in de allereerste plaats richtte tot het verstand; dat niets leerde zonder het ook te bewijzen; dat nooit een beroep deed, tot staving zijner uitspraken, op eenig mystiek gevoel. Wanneer men dat stelsel had opgeschreven en van buiten geleerd en dan verder geen oogeblik over de zaak nadacht, kon men de volkomen zekerheid hebben, dat er geen redelijker geheel van godsdienstige denkbelden te vinden was dan de zeer gematigde orthodoxie van Prof. Vinke. Daarin werden „bewezen”, en à priori, de goddelijkheid, de onfeilbaarheid, zelfs de integriteit of ongeschondenheid van den Bijbel, het bestaan van God, en zoo voort. En dat niet met de harts-tochtelijkheid van iemand, die gelijk wil hebben, maar met de kalmte van iemand, die weet dat hij gelijk heeft. Vinke sprak langzaam; drukte graag op elke lettergreep; bracht bij meer stichtelijke gedeelten opzettelijk eene kleine trilling in de stem; verontrustte zich evenmin over de aanvallen der Duitsche kritiek, als hij zich thans, in Utrecht, verontrust zou hebben over het bombardement van Alexandrië. En wanneer men dan komende uit die sfeer van geloofsrust, waarin Faust zelf niet meer gewanhoopt zou hebben, zich weder op het groote ledige domein bevond in gezelschap van twee of drie natuurgenoeten en hoogstens even zoovele volkomen onoffensive viervoeten, dan was het den jongeling vaak, of New-York een mythe, het Duitsche denken een nachtmerrie, en de eenige God, die het de moeite loonde te dienen, Hypnos was”.

Dat hij het overigens goed met hem kon vinden, blijkt uit een brief, waarin hij zegt ²⁾: „Prof. Vinke heeft aan een ander, die het mij weer oververteld heeft zijne bevreemding te kennen gegeven, dat U (Papa) nog nooit met mij bij hem waart geweest om hem te recommandeeren, daar hij toch zulke oude kennissen van de fami-

¹⁾ *Van Oosterzee als Kerkleeraar* 1882, V. G., Tweede Rks., III, blz. 436 vg.

²⁾ Utrecht, 4 December 1850.

lie Pierson was en hij hier stellig op gerekend had. Denkt U niet eens met mij daarheen te gaan tegen Paschen, als wanneer ik bij zijn H.Gel. college hoop te gaan houden?" En later ¹⁾: „Gisterenavond dronk ik thee bij Vinke. Zijne colleges der Dogmatiek zijn deze laatste week nog al niet van de minste geweest, ofschoon de man al wonderlijk genoeg redeneeren kan". Ook zegt hij in zijn proefschrift ²⁾ Prof. Vinke dank voor de vriendschap, bovenal voor de welwillendheid in de eerste maanden van zijn studentzijn van hem ondervonden.

Verder was er nog Prof. Rooyaards, de kerkhistoricus, waarvan hij in een brief zegt ³⁾: „Ik heb gisteren wel een half uur op college gedisputeerd met Prof. Rooyaards over de verdraagzaamheid, 't is zoo'n verschrikkelijk oud en afgezaagd thema, dat mij haast de lust vergaat om er over te spreken, maar nadat ik gesproken en hij gerefuteerd had vroeg hij of ik het nu volkomen met hem eens was hetgeen ik toch niet door zwijgen kon toestemmen. De goede man is bij die gelegenheden zeer verward ook schiet hem zijn latijn wel eens te kort".

Van Prof. Bouman hooren we weinig; slechts prijst hij hem in de voorrede van zijn Proefschrift als iemand, wiens spreken van eene bijzondere sierlijkheid was. En eens in een brief, ⁴⁾: „Bouman heeft op college gesproken in hetzelfde latijn waarin hij alles behandelt".

Pierson volgde ook de colleges in de oude talen van Prof. Karsten. Hij zal hem niet weer vergeten. Nog in 1886 klinkt het ⁵⁾: „Ik denk aan den Graecus, Prof. Karsten. Mijn liefde voor Griekenland werd door hem het eerst ontstoken. Man noch vrouw, die een eerste liefde wekt, kan men ooit vergeten. Nog kan ik Demosthenes niet lezen, zonder zijn stem te hooren. Van buiten kennen noemt onze taal hetgeen de Franschen, wel zoo eigenaardig, *savoir par coeur* noemen. Karsten ken ik van buiten. Elke buiging van zijn voordracht is in mijn oor. Ik kan nog niet koel blijven bij hetgeen hij bewonderde. Hij ontsloot Griekenland; want Hellas is een heiligdom en het moet ontsloten worden".

Vier jaren bleef hij te Utrecht. In 1853 vertrekt hij naar Leiden om Scholten te hooren. Aparte bronnen uit die dagen bezitten wij

¹⁾ Utrecht, 24 October 1851.

²⁾ *Disquisitio Historico-Dogmatica de Realismo et Nominalismo*, Utrecht 1854.

³⁾ Utrecht, 4 December 1850. ⁴⁾ Utrecht, 24 October 1851.

⁵⁾ *Aan de Utrechtsche Redactie enz., V. G., Feuilletons*, blz. 92 v.g.

niet. Uit wat hij later schrijft, blijkt wel, dat Scholten grooten en diepen indruk op hem gemaakt heeft. Zoo schrijft hij in 1861 ¹⁾, dat hij in Prof. Scholten eert en liefheeft: „den geleerde die mij doet denken, de religieuze persoonlijkheid die mij doet gelooven, den trouwen vriend, die als geheel een jong geslacht hem bijna hartstochtelijk aanhangt, eenvoudig maaht wat hij gezaaid heeft”. En in 1863 ²⁾: „Wie toch kan den omgang met die persoonlijkheid genieten, zonder te gevoelen dat wetenschappelijke onderzoekingen nog iets meer en iets ernstigers zijn, dan een spel van het verstand; dat een aanhoudend vertoeven in de hoogste sferen van het bespiegelend denken een invloed uitoefent, die den geest versterkt en het hart beter maakt, zonder te beseffen eindelijk, dat het streven eens denkers een religieus streven is bij uitnemendheid? En hij is niet de eenige hoogleeraar, aan wien menige student ook voor zijn godsdienstige ontwikkeling veel te danken heeft”. Prof. Naber ³⁾ vermeldt ons dat hij toegang had, evenals bij Opzoomer, tot Scholten's woning, dat Scholten hem tegelijk de onwederstaanbare Meester en de gevoelige vriend was, noch als Meester, noch als vriend licht te vergeten.

Dat hij reeds voor 1853 belang stelde in Scholten, spreekt haast van zelf. Zoo schrijft hij in een brief ⁴⁾: „Wat een ongelukkig stukje van Dr. A. C. ⁵⁾ tegen Scholten in de Nederlander, vindt U niet, Zou er met zulk eene oppervlakkige, piquante en hatelijke refutatie niet meer kwaads dan goeds gesticht worden?” Toch is Scholten lang niet als Opzoomer voor hem geweest. Wat daarvan de reden is? Men kan er slechts naar gissen. Had hij Scholten van den beginne aan gekend, misschien was het anders geweest; misschien ook niet. Het waarom van deze dingen is buitengewoon moeilijk te benaderen. Misschien dat het hier eenigszins lag. Opzoomer naderde van eene gansch onbevooroordeelde zijde het geestelijk leven van den mensch. Toen Pierson door Opzoomer het Réveil achter zich gelaten had en geestelijk blank was, zoekende naar spijze voor de ziel, trof ook verder deze de juiste snaar. Scholten stond nog te veel op de erve van het geijkte Christendom, wilde nog te veel van Calvijn in zich hebben. In elk geval, Scholten is nimmer geworden, wat Opzoomer voor hem geweest is; schermutselingen met beiden,

¹⁾ *Waardeering*, 1861, V. G., Derde Rks. II, blz. 138.

²⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 290, noot.

³⁾ *a.w.*, blz. 30. ⁴⁾ Utrecht, 4 December 1850. ⁵⁾ Dr. A. Capadose?

werden ook ten opzichte van Scholten veel prikkelender gevoerd dan ten opzichte van Opzoomer. Het kan zijn, dat Scholten hier-toe ook meer aanleiding gaf; hoofdzaak zal wel zijn, dat Pierson anders gepraedisponoerd was ten opzichte van hem. Prof. Naber¹⁾ zegt nog, dat bij Scholten meer het intellect, bij Opzoomer meer het gevoel sprak. Toch was ook bij Scholten het gevoel een groote factor in zijne theologie. Hoewel er waarheid zit in de opmerking van Prof. Naber, wil het ons voorkomen, dat wij in bovengenoemden zin eveneens bij de waarheid zijn.

Hoe was Allard Pierson nu als student? Wie hem uit zijn Réveil-tijd kent, kan die vraag gemakkelijk beantwoorden: ernstig. Ernstig en studeerend. Prof. Naber haalt het getuigenis van Dr. L. H. Slotemaker, zijn medelid in de Almanak-Redactie aan ²⁾. „Reeds aan de Academie maakte hij op zijn vrienden en tijdgenooten een diepen indruk. Terstond werden ons zijn werkkraft en werklust openbaar. Zijn gezonde, diep gemoedelijke vroomheid. Zijn streng zedelijk leven. Men zou zich in zijne tegenwoordigheid aan geene dubbelzinnige aardigheden wagen. Toch was hij volstrekt geen asceet. Maar het beste van het Piëtisme zat hem in het bloed. Hij sympathiseerde van harte met eene vroomheid, die even ver was van stoeve rechtzinnigheid als van wereldsche lichtzinnigheid. Hij was een ernstige jonge man en verveelde niemand met zijn ernst”.

Ernst en studie. Hij heeft streng gestudeerd in deze vijf jaren, en een ruimen grondslag gelegd om er later veel kennis op te kunnen bouwen. Uit zijne brieven blijkt voortdurend dat hij zich van al het nieuw uitgekomene op de hoogte houdt, en het verwerkt. „Ik las gisteren met zeer veel interest het boekje van Prof. Van Hengel: of de Theologie eene wetenschap is en of zij als zoodanig aan de Hoogeschool moet worden onderwezen. Het zal U zeker ook wel interesseeren daar er zoowel sprake is van Seminariën als van Theologische scholen”. „Ik zal gaan lezen: Ullman, die Sündlosigkeit Jesu — het boek daar Mijnh. da Costa ook zooveel mee op heeft en dat heelemaal in de Theologische wereld zooveel opgang gemaakt heeft. A priori begrijp ik nog niet hoe het mogelijk is een boek van ongeveer 300 pagina's over dat onderwerp te schrijven doch dat zullen wij zien” ³⁾. Hij betreurt het echter dat er zoo weinig leiding aan de Academie gegeven wordt, waaronder de studie zoo moet lijden en verwacht dat in het practische leven de

¹⁾ a.w., blz. 30. ²⁾ a.w., blz. 21. ³⁾ Utrecht, 4 December 1850.

studie en het karakter meer tot hun recht zullen komen. Aan zijn vader schrijft hij ¹⁾: „geloof gij niet, dat het juist daarom goed is, den Akademischen loopbaan zoo kort mogelijk te maken, daar toch de studie en het practische werkzame leven op zichzelf genomen, verre te verkiezen is boven den eenzelvigen Academietijd, die alleen waarde kan hebben, wanneer een goede leiding en wezenlijk wetenschappelijk onderricht die eenzelvigheid vergoedt. Over het geheel is de studententijd zeker wel niet de beste studietijd. Studie namelijk in de edelste opvatting van het woord. Men vergadert elementen, bouwstoffen, maar mist die onmisbare rust, om die elementen volkomen te verwerken”.

Toch studeert hij hard, terwijl hij het moeilijkste niet voorbijgaat. „Wij hadden hedenmorgen een college bij Royaards over de geschiedenis van de moraal. Toen kwam hij aan den invloed van Kant op de zedeleer en moest daartoe natuurlijk een kort exposé geven van zijne filosofie; maar helaas bitter. Het was voor wie ze niet kende, bepaald niet om wijs uit te worden terwijl toch zijne philosophie één van de klaarste is” ²⁾. Ook zijnen vader schrijft hij over Kant ³⁾: „Zooals ik U vroeger reeds schreef: geen wijsgeerig systeem heeft mij tot hiertoe kunnen inpakken, geen heeft mij bevredigd voor zoover ik ze ken. En wel allermint van de Kantiaansche wijsbegeerte welke ongetwijfeld aan het Christendom van velen geen goed en aan de Theologie stellig nadeel heeft gedaan. Wanneer ik zeg dat zij nog wel een der klaarste is, zoo meen ik daarom recht te hebben voor deze uitdrukking daar zij de meest logische, de minst bespiegelende is. De uitdrukking *reine Vernunft* behoeft U niet vreemd in de ooren te klinken, want het bevat volstrekt geene tegenstelling met het door de zonde bedorven verstand. *Vernunft* beteekent dan ook niet wat wij verstand noemen. *Reine Vernunft* wil eenvoudig zeggen die Vernunft zonder vreemde invloeden vanwaar dan ook; *rein* d. i. gereinigd van alles dus geheel op zichzelf staande”.

Pierson zal zich zijn gansche leven lang met Kant bezighouden, in den studententijd heeft hij dus het begin reeds gemaakt. Maar ook de dagelijksche sociale kwesties houden hem reeds bezig. Men heeft dikwijls gemeend, dat Pierson zich eerst aan het einde van zijn leven met de sociale kwestie heeft ingelaten, in 1888, in „Een

¹⁾ Utrecht, 26 November 1851. ²⁾ *t.a.p.* ³⁾ Utrecht, 28 November 1851.

schrede voorwaarts" ¹⁾. Zijne brieven leeren echter anders. Zoo schrijft hij aan zijn vader ²⁾: „Ik vind het prettig eene aanleiding te hebben om even terug te komen op dat socialistisch discours van Zaterdag en van zoovele andere dagen. Wat ik dienaangaande ooit zeg, is intieme overtuiging, mij even dierbaar en heilig als elk andere die op Bijbelsche gronden steunt. Want ook deze doet het. Ik wil geen *socialist* zijn, maar sta het *Socialisme* voor, hoe? Wanneer? Ik weet het volstrekt niet, God zal het moeten realiseeren, en Hij zal het dan eerst doen wanneer de oude dingen zullen zijn voorbijgegaan, maar de menschen moeten ondertusschen arbeiden alsof zij het konden. God moet tegen ons kunnen zeggen: Het is goed dat het in uw hart is geweest. Maar als de Vredevorst de andere Salomo komt zal dat gebouw eerst kunnen worden opgetrokken. Er staat: Hebt uwen naasten lief als U zelven. Ik toon inderdaad dit niet te doen, wanneer ik mij zelven iets meer gun, dan aan anderen”.

Deze woorden spreken voor zich zelve. De studententijd is dus wel ernstig geweest. Ook hoorde hij graag een goede preek. „Ik savouereer nog van de preek van Chavannes van Zondag laatstleden" ³⁾. „Van Rijn preekte hier hedenmorgen voor een opgepropte volle Dom; ik heb in lang hier in Utrecht zoo'n volle kerk niet gezien" ⁴⁾. — Ernstig was de studententijd wel, toch niet somber. Hij stond wel midden in het studentenleven. Reeds was hij mederedacteur van de Almanak-Redactie, in het jaar 1853 met H. Mees, H. de Veer, F. J. P. Jorissen en L. H. Slotemaker. Dat hij een werkend lid was, bewijzen zijne vele bijdragen in de jaren '50—'53. Reeds in 1849 had hij een vers geschreven getiteld: „Bij het sterfbed van Karel IX". Nu volgen meerdere gedichtjes in den Almanak. Hooge, ruischende poezie is het nog niet. Toch zit er wel stemming en cadans in. Luisteren we een oogenblik: ⁵⁾

„Hij wacht, hij raadpleegt — nog een wijl — en 't is gevonden

Het beeld, waarnaar de Schepping smacht,

Het beeld dat Godes wil aan de aarde zou verkonden,

Bekleed met goddelijke macht;

Het beeld, dat ieder schoon der schepping doet verbleeken,

Het beeld, dat ied're kracht, die 't ooit weerstaat, zal breken,

¹⁾ V.G., Eerste Dl., blz. 346 ²⁾ Utrecht, 3 Mei 1850. ³⁾ Utrecht, 4 December 1850.

⁴⁾ Utrecht, 1 Februari 1852. ⁵⁾ *Toen was het avond geweest enz.*, *Utrechtsche Studenten Almanak* 1851, geschreven 25 September 1850.

En met den trots der fierste leeuwen speelt;
 Het denken heeft een eind! Een einde 't bang verlangen,
 Want de aarde zal haar vorst ontvangen:
 God schiep den mensche — naar zijn beeld.

Of ook dit: ¹⁾

Moedig mijn strijdros, en snel als de wind!
 Fel als de storm die daar giert in mijn ooren,
 Vast als de kogel die 't hart zal doorboren,
 Waar hij mijn vijanden vindt!
 Arm, verlaten Hongarije!
 Volk van helden, volk van staal,
 Wierp de blijde zon van vrijheid,
 Op uw hoofd haar laatste straal?
 Zijt gij zelf het ros geworden?
 Door den vijand overheerd,
 Zwervend door uw vrije steppen,
 Thands bedwongen, thands verneêrd?

Ook de prozastukken munten reeds uit door een vloeienden stijl, al is die natuurlijk lang niet af. De lust tot schrijven was echter reeds aanwezig en daartoe heeft de studententijd wel bijzondere gelegenheid gegeven. Hij weet ook later zelf nog wel, dat het studentzijn iets gansch bijzonders is. In 1889 zal hij aan een student schrijven²⁾: „Een student is en blijft een student, een wezen apart. Als ook dit mettertijd veranderen moet, dan liefst na mijn dood”. Wie het zoo kan zeggen, heeft wel geweten wat het voorrecht is student te zijn.

In zijne latere studentenjaren begint hij wetenschappelijker te schrijven. Zoo schrijft hij in 1852 een artikel: „Gedachten over het verband tusschen zedelijkheid en kunst”, een onderwerp dat hem zijn gansche leven interesseeren zal. Ook hier staat hij op het standpunt van Opzoomer, daar hij zooveel mogelijk eene eenheid tot stand wil brengen. „Dat zedelijkheid en kunst hetzelfde uitgangspunt, hetzelfde doel hebben, wenschen wij in de volgende regelen aan te toonen” ³⁾. — Daarna volgen meer theologische werken. In 1852 eene beoordeeling van Dr. Martensen's „Christliche Dogma-

¹⁾ *De Hongaarsche Ruitcr, Utrecht. Stud. Alm.*, 1850, geschr. 18 Sept. 1849.

²⁾ *Den Heer Ferd. J. A. M. Wierdels, Litt. Stud.*, te Amsterdam. (10 Mei).

³⁾ *V.G.*, *Derde Rks.*, blz. 3.

tik". Het wekt bewondering, dat de 21-jarige reeds zulk eene kritiek kan schrijven. Het is weer het standpunt van Opzoomer. Hij laakt het in Dr. Martensen niet, dat deze het geloof als grondbeginsel stelt, maar daarvan noch de noodzakelijkheid, noch den oorsprong aantoot. Het stuk vertoont reeds de kunst van uiteenrafelen, hem later zoo in het bijzonder eigen. Wat ons zeer opvalt aan het slot zijn de woorden: „integendeel hebben wij het ideaal eener dogmatiek zoo lief, dat ons spoedig het onbevredigende treft van iedere poging die dat Ideaal niet bereikt" ¹⁾. Hoe zou hij later anders spreken. — In 1853 volgt eene beoordeeling van Thilo's „Die Wissenschaftlichkeit der modernen speculativen Theologie". Wij hooren hierin reeds dadelijk de namen van Spinoza, Fichte, de woorden scholastiek en mystiek; wij kunnen bemerken dat wij met een meergevorderde te doen hebben. Toch blijft het verwonderlijk, dat wij op dien leeftijd reeds zulk werk ontmoeten. Opzoomer vormt weer den grondslag ter bestrijding van alle speculatieve theologie, gelijk aan het slot blijkt, waar hij Thilo prijst, dat hij veel moge bijdragen: „om aan die wijsbegeerte ingang te verschaffen, die, niet besloten binnen de enge grenzen eener school, vruchten draagt voor het leven en wier leus het is: door kennis tot daden" ²⁾.

In 1854 volgt de dissertatie: „Disquisitio Historico-Dogmatica de Realismo et Nominalismo". Wij moeten er ons eene niet al te groote voorstelling van maken. Wij gelooven wel, dat dit werk in het algemeen boven de meeste van die dagen zal hebben uitgestoken. Toch mist het de fijnheid van stijl en dialectiek der beide vorige stukken. Reeds aanstonds blijkt de groote liefde van den schrijver voor het conceptualisme, op later leeftijd nog bijgebleven. Diep gaat het werk echter niet; het blijft compilatorisch, namen en nog eens namen. Het onderwerp was ook te groot, dan dat het zelfs door hem in al zijn diepte en omvang kon worden behandeld. Later zal hij het in zijne „Geschiedenis van het Katholicisme" beter doen. En van het Latijn zegt de bij uitstek bevoegde Prof. Naber ³⁾, dat het van eene zeer middelmatige latiniteit is. „In later jaren heb ik Pierson herhaalde malen Latijn hooren spreken. Bij zulk eene gelegenheid was zijne taal, als men van hem mocht

¹⁾ *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1853, Elfde deel, blz. 104.

²⁾ *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1854, Twaalfde deel, blz. 150.

³⁾ *a.w.*, blz. 31 v.g.

verwachten, vloeiend, zuiver zelfs, elegant. Blijkbaar had hij de studie van het Latijn bijgehouden en vele goede schrijvers gelezen, niet het minst de philosophische werken van Cicero. Maar wat ons hier wordt voorgelegd, is een barbaarsch jargon, dat Epkema pijnlijk zal hebben aangedaan. De jeugdige doctor vleit zich ergens dat hij zich bedient van een purior Latinitas: ik voor mij geef de voorkeur aan het Parijsch-Latijn der scholastieken, die wel schermmen met quidditas en socratitas en asëitas, maar zonder inspanning zich gemakkelijk bewegen in de wijde plooien van het ouderwetsch gewaad”.

Later zal Pierson dit onderwerp beter beheerschen, uit de eerste hand, uit de bronnen zelf. Dan zal ook het actueele van deze onderwerpen meer aan het licht treden, bovenal de persoon van Thomas van Aquino, van wien hij een grondig kenner zal worden. Maar dit proefschrift was slechts eene kleine proeve van wat hij later vermocht.

Zoo ligt dan nu de studententijd achter hem, beginnende en eindigende met Opzoomer. In 1847 had hij hem voor het eerst gezien. „Is hij dat? was natuurlijk mijn vraag, toen Opzoomer mij het eerst werd gewezen. Het was in het najaar van '47, een paar jaar eer ik student werd te Utrecht. Hij kwam uit de Maliebaan het bruggetje over en ging de Biltstraat op. Opzoomer was toen 26 jaar. Was hij klein? was hij lang? mager of gezet? Ik zag in het voorbijgaan enkel zijn gelaat” ¹⁾. Veertig jaren later zegt hij: ²⁾ „U, Opzoomer heb ik te danken, wat mij het liefst en het heiligst is, mijn wetenschappelijke richting. Het liefst en het heiligst is ons datgene, waaraan niets ter wereld ons ontrouw kan doen worden en hetgeen wij dienen met ons hart, volkomen onbaatzuchtig, met opoffering van elk ander belang. Zoo heb ik lief, zoo dien ik de wetenschappelijke richting, die gij mij hebt gewezen. Zij is ten slotte één geworden met het innigste van mijn wezen. Denkende aan het woord van Bloody Mary zeg ik: Snijd mijn hart open en gij leest er den naam van Opzoomer, den auteur van den weg der wetenschap”.

Met dien Opzoomer zal hij den weg ten leven ingaan. Wij hebben gezien, dat hij niet met onlosmakelijke banden aan zijn studententijd verbonden was. Hij haakte er naar in de praktijk van zijn

¹⁾ *Over Opzoomer*, 1893, V. G., Tweede Dl., blz. 386.

²⁾ *Toespraak*, enz., V.G., Eerste Dl., blz. 292.

werk te komen, „van niets anders droomende dan van een Hollandsche Dorpskerk en Hollandsche pastorie — met lieflijk toebehooren” ¹⁾).

Waar zal het lot hem brengen en vinden? In eene onzer provinciën op een klein dorp met het kerktorentje schuchter boven de boomen rondkijkend? Hoe groot zijn verlangen daarnaar ook was, wij gelooven niet dat hij er zich lang op zijne plaats zou hebben gevoeld. Zijn horizon reikte verder. Reeds deze studententijd heeft ons te verstaan gegeven dat wij met meer dan gewone gaven te doen hebben, die ook meer dan gewonen arbeid hun deel zullen mogen noemen. Toch is de keuze voor hem geen welbewuste geweest. Hoogere leiding, niet in mechanischen, maar in dynamischen zin, mogen wij hier erkennen. Hij ontving wat zijne gaven hem beloofden, en waar deze zich op het breedst ten nutte konden maken en zich ontwikkelen. Buiten de grenspalen zou het terrein zijner werkzaamheden zijn: in eene reële Katholieke omgeving eene kleine kudde van Protestantsch geloovigen hoedend. Het stedeke Leuven werd de plaats, waar hij hoofd en hart in den dienst van God en den mensch kon stellen.

¹⁾ *Intimis*, 1861, blz. 9.

DERDE HOOFDSTUK

LEUVEN

Geheel en al onbekend was het stadje hem niet. Reeds in Juli 1850, dus op 19jarigen leeftijd, had hij er tweemaal in het Fransch, met instemming der hoorders, gepreekt. In September 1853 volgde het beroep, dat ook vrij spoedig werd aangenomen. Zelf heeft hij het ons op meesterlijke wijze geteekend in de eerste bladzijden van „*Intimis*”¹⁾, te mooi om er niet iets uit over te nemen. Een vermogend Engelschman ligt omstreeks 1840 in het hotel de Suède te Leuven op sterven. Er wordt naar een Protestantsch geestelijke gezocht; deze is niet te vinden. Hersteld geeft hij aan de „*Société Evangélique*” een som gelds voor eene Protestantsche missie in Leuven. Reeds onder Willem I en vóór de afscheiding van Holland, was er eene Protestantsche kerk geweest; nu dus weer opnieuw. De eerste evangelist vertrok als zendeling; de tweede, een Schot, wordt ziek en verzorgd ten huize van Pierson’s ouders, trouw door Allard’s moeder verpleegd, van wie hij dacht dat zij de zijne was. Allard zelf was in die dagen te Brussel, bij den predikant A., waar hij graag mocht vertoeven. „Dat ik onder dien invloed twee dwaasheden moest begaan! Wat zouden negentien jaren zien? Ik zag niet ver en zag dus niets dan een grooten, gezetten, gezelligen man, voor wien ik al een kleur kreeg, als hij mij eensklaps over tafel vroeg om hem het zout aan te geven; dien ik voor niets ter wereld uit zijn humeur had gebracht, niet omdat ik bang voor hem was, maar omdat ik hem er te lief voor had. En toen nu die groote man met zijne zachte stem, maar daardoor juist onwederstaanbaar, op een Dinsdagavond tot mij zeide: „aanstaande Zondag moet gij te Leuven preeken in het Fransch”, toen was ik als de knecht tot wien de hoofdman uit het Evangelie zeide: ga, en hij ging.

Ja, ik ging en den daarop volgende Zondag ging ik weêr. Dat

¹⁾ *Intimis*, 1861, blz. 1 – 17.

zijn de twee dwaasheden, die ik met een peccavi thans ootmoedig belijde. Het gehoor was klein en ik las mijn preek. Het beklimmen van den kansel kost mij nu meer bevens dan het mij toen heeft gekost" ¹⁾).

In 1851 komt de evangelist terug. In '53 vertrok hij naar Schotland om in de armen zijner moeder te sterven. Weer is er nu een Engelschman in Leuven, de goede, oneindig lange Mr. Creem. Zelf ging deze naar een nieuwen leeraar zoeken. In België was niemand te vinden. In Zwitserland evenmin. „Eensklaps stond hij voor ons in Amsterdam. Hij preste mij om zijn man te zijn. Leuven was eene belangrijke plaats, immers een akademiestad; ik was met het kuddeken reeds in aanraking geweest; sommigen herinnerden zich nog mijn eerste prediking”.

Zoo wordt het door den nog jongen student aangenomen. Voor '54 viel er wel niet aan te denken, maar men wilde wachten. In September '53, toen hij met zijn proefschrift bezig was, kwam de beroepingsbrief te Leiden. Het beroep werd aangenomen.

Het overige volgde van zelf: promotie, huwelijk, huwelijksreis; het een en ander in Februari '54, waarna hij met zijne vrouw eerst in het hotel de Suède zijn intrek neemt. De intrede volgt, tweemaal; eerst in het Fransch, voor de Anglikaansche gemeente, met de Anglikaansche liturgie in het Fransch vertaald. De kapel was geheel gevuld, ongeveer driehonderd personen, niet alleen zijne gemeente, maar ook studenten van de Katholieke Universiteit. Drie uren duurde de godsdienstoefening en liep zonder stoornis af. 's Avonds om zes uur voor de Vlaamsche Gemeente. Geene toehoorders. Eindelijk bestaat het gehoor uit vijf vrouwen, drie soldaten en een blauwkiel. „Vreemd” zegt hij, „dat ik mij dien avond niet meer ontmoedigd heb gevoeld” ²⁾).

Toen zij kort daarna eene eigen woning hadden betrokken — de groote boekenkast en de piano slaakten beide een zucht nu zij het huisje zagen, dat hij voor hen gehuurd had — toen waren zij niettemin goedsmoeds en bereid de handen aan het werk te slaan.

Zoo beschrijft hij zelf op teekenende wijze zijne komst in Leuven. Wij kunnen echter wel begrijpen dat veel er hem toe aange trokken heeft. Als leerling van Scholten en Opzoomer zal hij het prettig hebben gevonden in een eenigszins ruimer kerkverband te kunnen leven. Wel zegt hij hier, dat de kerkelijke vormen niet be-

¹⁾ *a.w.*, blz. 8 v.g. ²⁾ *a.w.*, blz. 17.

hooren tot het wezen des Christendoms; toch zal het hem verheugd hebben, dat de banden niet al te knellend waren. Ook zal het hem een weinig gestreeld hebben, dat de keuze op hem kon vallen, omdat hij een der weinigen was, die zijne moderne talen voldoende beheerschte om de gemeente te kunnen dienen. Door de veelvuldige aanraking met de Fransch sprekende Zwitsersche predikanten, die het Réveil naar Amsterdam hadden gebracht, door den dagelijkschen omgang met den Engelschen predikant bij de Presbyteriaansche gemeente te Amsterdam, Dr. Jamieson, die hem ook de eerste beginselen van het Grieksch had onderwezen, had hij beide talen volkomen te zijner beschikking. — Misschien is er nog wel eene derde reden geweest, waarom Leuven wel eenigermate aantrok. Men heeft Allard Pierson op lateren leeftijd wel dikwijls beschuldigd van Krypto-Katholicisme, ten onrechte echter; wel is het zeker, dat reeds in dien tijd er een sterk verlangen bij hem was om de Katholieke kerk, meer van nabij, grondig, te kunnen bestudeeren, om er een onpartijdig objectief oordeel over te kunnen vellen. Daartoe bood Leuven eene eenige gelegenheid, met zijne Katholieke Universiteit, zijn Jezuiëtencollege, zijn praktisch Katholiek leven, dat het dagelijks aanbood. Niet onmogelijk dus, dat ook deze overweging eenig gewicht in de schaal heeft gelegd.

Wie tot in kleine nauwkeurigheden wil weten, welke de wederwaardigheden zijn geweest, die hij in dien tijd aldaar heeft doorgemaakt, kan niet beter doen dat het keurig gestyleerde verhaal van zijn leven en werken te lezen, eerst verschenen onder den titel „Een pastory in den vreemde”, later omgewerkt tot „Intimis”. Met zeldzaam breed aanschouwingsvermogen, voor zijn leeftijd althans, heeft hij de dingen daar aangezien, en zijne fijne pen weet tot in kleine trekjes, dikwijls met humor, steeds met ernst, het beleefde wederom voor ons levend te maken. Moeilijk was het leven in den beginne wel. Er was eene gemeente, zij hadden hem beroepen, en er was toch ook eigenlijk geene gemeente, het was in letterlijken zin eene gemeente in de verstrooiing. Het was een heel werk, met zorg ondernomen en ernstig doorgezet, om de kleine gemeente bijeen te houden en tot den godsdienst in zuiver Protestantischen geest te bezielen. Daarbij werd er meer werk van hem gevergd. De studie zal in dezen tijd niet vergeten worden, ook niet de voordrachten in de ruimere plaatsen rondom, over wijsbegeer-

te en Christendom in Mechelen, Gent en Brussel; en eindelijk de overtuigingen, in Utrecht en Leiden gegrondvest, zullen thans nader worden beproefd en sterker doordacht en uitgewerkt worden.

Allereerst dan de pastorale arbeid. De lust is te groot, om hier niet iets uit „Intimis” mee te deelen¹⁾. „Eenige maanden zijn achter den rug, waarin ik bezig ben geweest . . . Met het opheffen van den banier onzer godsdienst te midden eener Roomsch-Katholieke bevolking; met het verlichten der schare, in ons nederig kerkgebouw zamengevloed; met het bezoeken en versterken mijner gemeente? — Neen. Met niets. Handen had ik om te werken, maar geen werk. — Wat zien twee en twintig jaren? Toen ik nog nederzat bij de vleeschpotten van Egypte, was Leuven voor mijn verbeelding verschenen als weinig minder dan het beloofde land. Het zou overvloeien, zoo niet van melk en honig, dan toch van belangrijke voorvallen, treffende ontmoetingen, talrijke gelegenheden tot ontplooiing eener aanhoudende en onverdroten werkzaamheid. Ik zou de theologie van Rome wetenschappelijk bestrijden; de akademische jongelingschap door voordrachten boeien; de menigte door populaire polemieken voor het Protestantisme winnen. Hier zou ik gaan en gindsch; en ik toog uit; maar Leuven was niet het beloofde land; Leuven was een dorre woestenij, aanvankelijk zonder manna en zonder steenrots. — O stad veler bieren! Van het volksleven ziet men er bijna niets dan bier maken en bier drinken. Van de akademische jongelingschap ziet men er bijna niets — geen hollend gespan, geen vroolijk gejoel, geen masker of flambouwen — maar lage estaminets en hooge bierglazen. Een potteke Lovens! een potteke Lovens, o schoon refrein! — Bij al dat bier, met emmers ingeschonken, was dan ook het Protestantisme geacht als een drupje aan den emmer en werd ik geoefend in het geloof. Eerste geloofsartikel moest hier zijn: Er is te Leuven een Protestantsche gemeente. Tweede geloofsartikel: Er kan te Leuven voor het Protestantisme iets gedaan worden”.

Men hoort hier reeds de moeilijkheden; zij zijn ook niet uitgebleven. Toch heeft hij ze alle overwonnen. Laten wij nog enkele trekken aanhalen.

„Prachtig waren ze niet, de kerkjes waar ik oreerde. Doch het was ook een zeer gemeenzaam oreeren. Iederen Vrijdagavond — ik

¹⁾ *Intimis*, blz. 18 vlg.

zeide het reeds, — in een arbeiders woning te Corbeek; elken donderdag te Leuven op een bovenkamer, waar wij eens een bombardement met de steenen ontvingen van de volkshoop die niet dulden kon, dat wij zooveel nieuwsgierigen binnenlokten. Een mooi geval om te vertellen, niet waar? Te Weert St. George had ik langen tijd iederen Zondag in het vroege morgenuur op te treden. Onder de lamp die, 's winters althans, midden in de kapel aan de zoldering bevestigd was, stond mijn lessenaar plus natuurlijk mijn persoon en groepeerde zich tevens mijn geheele gehoor, een twintig sterk, om bij het licht de woorden te kunnen lezen van het gezang, dat ik eerst voor elk afzonderlijk had opgezocht. Te Tienen vereenigden wij ons boven de gelagkamer van een liberalen herbergier. Te Mechelen en te Gent evenwel wachtte mij van tijd tot tijd een uitgelezer gehoor, dan ik op de reeds genoemde plaatsen ontmoette; vooral te Brussel waar het mij te beurt viel in de Protestantische hoofdkerk voordragten te houden over Wijsbegeerte en Kristendom. De algemeenheid van den titel veroorloofde mij te zeggen al wat ik destijds tegenover het Belgische Voltirianisme op het hart had''.

Het gelukte hem eenige proselieten te maken; zelfs tien uren in de week godsdienstonderwijs te geven aan Roomsche-Katholieken; een schooltje te openen voor de kinderen der proselieten. Een cursus over de onbevleete ontvangenis vond ook onder de Katholieken veel bijval. Op een helderen Kerstmorgen worden eenige Roomschen door hem aangenomen. Al de leden zijner kerk schaarden zich om de avondmaalstafel, Engelschen, Franschen en Vlamingen, nadat hij de nieuwe broeders had gezegd, dat zij hunne moederkerk niet met minachting zouden behandelen en dat het niet voldoende is Rome af te zweren om een Christen te zijn in de diepste en edelste beteekenis van het woord. Dat hij zooveel invloed kon hebben schrijft hij zelf toe aan den aard van het Protestantische predikerschap in tegenstelling met het Roomsche. Wat aan de Roomsche kerk ontbreekt, is de pastorale werkzaamheid. „De Roomsche-Katholieke priester, die aan het hoofd eener parochie staat, is „de pater”. En „de pater” is het minst aantrekkelijke, dat de kerk van Rome heeft voortgebracht. De pater is een voorwerp van bespotting en vleierij; van eerbied en liefde zelden. Hij heerscht, hij oefent geen invloed uit. Hij gebiedt en verbiedt; hij voedt niet op. Aan het ziekbed en in den biechtstoel is

hij vaak een geestelijke makelaar, bij het graf gewoonlijk een expeditie naar hemel of vagevuur; geen persoonlijkheid; niemands vriend, tenzij dan een tafelvriend. De Protestantsche leeraar is pastor. De Roomsche-Katholieke komt met hem in aanraking en gevoelt dat hij te doen heeft met een mensch. Nu wordt hij toegesproken met hartelijkheid, op gemeenzamen toon. Nu wordt er niet slechts voor hem, maar ook met hem gebeden, en niet in het latijn. Dat komt uit het hart, en gaat tot het hart. Zoo kan men velen aan zich verbinden en opleiden tot iets beters. Want een kerk doet veel, maar een mensch doet nog meer" ¹⁾).

Aardig is zijne beschrijving van zijn bezoek aan het Jezuiëten-college. Aan het dwalen door Leuvens schoone omstreken volgt hij een pad, hij weet niet waarheen; hij komt voor een ringmuur met slechts een deur, een zeer bouwvallige deur. Hij gluurt door de retsen en door het sleutelgat . . . krak, en open ging ze. De rector van het Jezuiëtengesticht trad te voorschijn, hem uitnoodigend zoowel het zonnerverblijf als het college in de stad te komen bezichtigen. Zoo doet hij. Ze komen in de bibliotheek, waar de gansche sancta theologia vertegenwoordigd was. Theologia moralis zag hij eindelijk met groote letters staan. Kip, ik heb je, dacht hij bij zich zelf, maar hardop zei hij natuurlijk iets anders. Ze beginnen te spreken over het zedelijk beginsel der Jezuiëtenorde. Hij houdt vol dat deze gelegen is in de gehoorzaamheid aan den generaal, niet in wat goed of kwaad is. Hij wilde het „perinde ac cadaver" uit de Constitutiones den rector laten zien, hij wist waar het in Ranke's geschiedenis der Pausen stond, een boek dat hij had zien staan. Hij neemt het en leest den rector voor: „Gij zult zijn als een stok in de hand van een grijsaard; gij zult gehoorzamen als een lijk," en vraagt hem: „Eerwaarde, is dit citaat echt of niet?" — „Zelden heb ik iemand zulk een kleur zien krijgen. Men zou niet gelooven dat Jesuïten ooit kleurden. Nooit heb ik zooveel edele verontwaardiging uit iemands oog zien schitteren als toen de Rector hernam: lees toch wat voorafgaat, „ubi peccatum non cernatur, ubi peccatum non cernatur" (als het niets verkeers geldt) . . .". Ik had juist geantwoord, dat als men gehoorzamen moet als een lijk er geen eigen oordeel meer te pas komt over de zedelijke hoedanigheid van het bevel, dat men ontvangt; m. a. w.

¹⁾ a.w., blz. 73.

dat het perinde ac cadaver aan het „ubi peccatum non cernatur” alle kracht ontnemt, toen de etensbel luidde, die den Rector naar den maaltijd riep ¹⁾).

We willen eindigen met een tooneeltje, waarbij hij een jong-mensch, dat door toedoen van zijn vader een tijdlang onder den invloed der Jezuïeten is geweest, daarna met alle geloof heeft gebroken, in een gesprek, dat zij al wandelende houden, weer tot het geloof tracht te brengen. Als hij hem gezegd heeft, dat de kilte die er rondom zijn leven ligt, slechts door hemzelf wordt veroorzaakt; dat ware humaniteit slechts door het Christendom gedragen wordt, dat een stelsel eene gravure is, eene persoonlijkheid de schildery, eindigt hij aldus ²⁾): „Geloof in dien Jezus van Nazareth, want hij heeft woorden des eeuwigen levens. En ik zal U zeggen wat ik met dat geloof bedoel. Het geloof in Jezus is bij mij de hoogste zedelijke daad, een daad van zelfverloochening, immers van veroordeeling van ons zelve; eene daad waardoor wij ons inwendig leven een geheel nieuwe richting geven, betuigende dat wij in Jezus den waren mensch hebben erkend en daarom voortaan met alle kracht willen jagen naar hetgeen tot hiertoe ergernis was en dwaasheid, en tot den einde zullen bestrijden hetgeen tot hiertoe met de meeste zorg door ons gevoed en gekoesterd werd”.

Wij hebben thans een beeld voor ons, van wat zijne werkzaamheden in Leuven hebben beteekend. Hij is er een ijverig pastor geweest, een trouw bezoeker van zieken, een trouw verzorger ook der gemeente, vriend van velen, en stichtende met een eenvoudig woord. Beneden zullen wij eene proeve van zijne prediking krijgen; wij mogen aannemen, dat zij in Leuven van soortgelijk gehalte is geweest. Dat Jezus Christus voor hem ook in Leuven in het middenpunt heeft gestaan, toonen ons deze zijne laatste woorden. Of het echter de Christus van het Réveil is geweest? Neen, Opzoomer begon door te werken, ook in de praktische strekking van zijne overtuigingen. Wij willen dit thans met behulp van zijne brieven nagaan, waarbij ons tevens zal worden medegedeeld, welke levensberoeringen hij in dezen tijd nog meer zal hebben door te maken.

Een doorwerken van Opzoomer en Scholten valt in dezen tijd wel te bespeuren, al zijn er nog reminiscensen aan het Réveil. Zoo schrijft hij aan Da Costa ³⁾, als diens dochttertje ziek is, dat drie

¹⁾ *a.w.*, blz. 78. ²⁾ *a.w.*, blz. 201. ³⁾ Louvain, 26 Juny 1854.

dagen later overlijden zal: „Nu kan ik U herinneren wat gij ons eenmaal gevraagd hebt, bij het verlies van onze lieve Gerrit: Is JEZUS HARD. Ik ben zeker dat gij ook thans reden genoeg zult hebben om te zeggen: Neen. Nog zal het U niet ontbreken aan zijne vertroosting die de kinderen der menschen niet van harte plaagt, en de overtuiging dat alles van Hem onmiddellijk komt, hoe moet zij ook thands U versterken en bemoedigen. Nog gisterenavond preekte ik over dien schoonen 9den Zondag: „de Eeuwige Vader van onzen Heere Jezus Christus is mijn God en Vader, op welken ik alzoo vertrouwde dat ik niet twijfele, hij zal mij met alle nooddrift des lijfs en der ziele vertrouwen, en ook al het kwaad dat Hij mij in dezen jammerdale toeschikt, mij ten besten keeren, want Hij zulks doen kan, als een almachtig God en ook doen wil, als een getrouwe Vader. Het is zoo eenvoudig uitgedrukt, dat de herinnering er aan U goed zal doen”.

Men hoort hier duidelijk, dat de vroegere klanken van zijne Christusbeschouwing nog niet verdwenen zijn; hoe kan het op eenmaal anders, daar zij in hem immers een stuk leven waren geweest. Toch komt langzamerhand ook een andere toon op. Wij moeten hier eene eenigszins langere aanhaling doen. Zoo schrijft hij wederom aan Da Costa ¹⁾: „Gij zegt ik geloof niet aan de Godheid van Christus en heb dit in mijn laatste stuk getoond, en vervolgens, ik beweer onzijdig te zijn en dit is eene illusie. Mijne overtuiging aangaande het bewuste hoogbelangrijke punt heeft zich langzamerhand, niet op filosofische maar op schriftuurlijke gronden gevormd. Ik spreek haar dus uit: Ik erken de Godheid van het woord (Joh. I) ik erken de Godmenschheid van Christus (in de eerlijke opvatting van het woord. Eischt men dus dogmatische juistheid, ja, dan verwerp ik de uitdrukking: Godheid van Christus en ontken daarmee niet slechts de gepastheid, maar ook de waarheid der uitdrukking: Jehovah in de kribbe, Moeder Gods en dergelijken. Wil men onder de uitdrukking: Godheid van Christus alleen te kennen geven dat Hem een hoogere natuur onderscheidde dan kom ik tegen deze uitdrukking niet op, ofschoon ik haar onduidelijk blijf vinden, maar waar men, zooals ook nu door U weer gedaan wordt, met die uitdrukking bedoelt niet de eenswezenheid van het woord met God (Jehovah) maar ook die van Christus met God, dan vind ik dit Bijbelsch onwaar. De historische persoon van

¹⁾ Uitenbosch, 23 Juli 1855.

Christus wordt mij voorgesteld als een ondeelbare historische persoonlijkheid, die ik geen recht heb te deelen. Van dien persoon wordt mij een reeks van feiten en woorden medegedeeld, waarvan sommigen genoeg zijn mij reeds terstond het onderscheid tusschen hem en het woord te doen zien, anderen mij duidelijk doen inzien dat ik hier met een geheel nieuw verschijnsel in de geschiedenis te doen heb. Het Woord is eeuwig, Christus wordt geboren, het Woord is als God oneindig, Christus door plaats en tijd beperkt het Woord als God alwetend, Christus de toekomstige ure des oordeels niet wetende, het woord als God, onveranderlijk, Christus de historische ontwikkeling naar ziel en lichaam met de mensch medemakende. — Wij zijn nog even ver als ten tijde van Athanasius. Aan de eene zijde: de Godheid van Christus verdedigd, aan de andere zijde zijne menschheid, tusschen in de rigting waarbij men het menschenlijke wel tot zijn regt laat komen, maar het goddelijke er niet mede verbindt. Ik weet dat deze richting door U wordt gevolgd. Door U wordt beide de Godheid en de menschheid verdedigd en gehandhaafd. Doch ik meen dat onze tijd vooral ge-roepen is tot een synthese die hooger ligt, tot vaststelling van het in den Bijbel neergelegde begrip der Godmenschelijkheid. Aan partijschap ben ik vreemd ofschoon ik ontken onzijdig te willen zijn. Orthodox de naissance is de gloed, de liefde, de vroomheid, de ernst dier richting, bij mij nog in jeugdige frischheid aanwezig. De wetenschap dienende de droit, is zij mij lief, dierbaar, eerbiedwaardig. Is het ijdelheid te gelooven, dat ik mij in eene bijzonder gunstige positie bevind om op bepaalde punten eene ernstige synthese te wagen. Ik ben niet onzijdig. De liberale richting is in de wetenschap de mijne gedicideerd, niet om hare resultaten maar om haar beginsel, in zooverre dat beginsel staat tegenover het beginsel der „geloovige wetenschap”. Gij gelooft mij niet dwaas genoeg om te zeggen dat alleen bij de liberalen de wetenschap is, maar bij haar is, mijns inziens, de wetenschappelijke *rigting*, die van vrijheid van onderzoek, *aan niets gebonden*. Uwe wetenschap is bij uw beginsel een superflu, zij is U alleen dierbaar evenals aan een vredelievende staat de oorlog, namelijk om de vijanden af te weren. Zij leidt U nooit tot conquêtes, in een krijg door U zelf begonnen. Wie der orthodoxe richting denkt er aan de echtheid bijv. van een of ander boek des bijbels onpartijdig te onderzoeken, ook dan wanneer niemand er eenigen twijfel tegen oppert. Waarom

niet? Omdat uwe richting reeds alles heeft (fertig is) en alleen het bezit behoeft te beschermen. Dat bezit is echter mijns inziens, door usurpatie verkregen, zij het ook later met schitterend gevolg verdedigd. Ik kan mij denken dat ik met alle uwe resultaten eens zal kunnen instemmen, en dat tog, in het wetenschappelijke, mijn richting van U zou blijven verschillen. Het is niet tegen de resultaten dat ik opkom, het is tegen de rigting. Is het dan waar, wanneer gij schrijft, dat ik gedecideerd partij kies tegen de orthodoxie. Neen niet tegen de orthodoxie maar tegen de wetenschappelijke rigting der orthodoxe theologen. Toon mij s. v. p. ééne waarheid aan, door de orthodoxie beleden, die ik heb aangevallen. Hebt gij dus regt mij van het dienen of willen believen der liberale partij te verdenken? Waarom ben ik dan niet in de kerk leeraar geworden? Waarlijk, van de zijde der liberalen ben ik meer aangespoord om hun predikant te worden dan van de andere zijde. Doe mij ik bid U, geen onregt aan. Ik geef mijne carrière prijs voor het voorregt van eerlijk te kunnen zijn, ik weet wat ik doe en moest ik ook jarenlang voor tien of twaalf armzalige hoorders preeken, ik zal mij gelukkig achten boven velen, daar ik geene enkele oneerlijkheid, met bewustheid behoeft te zeggen. Wat ik beloof, zeg ik, niets meer, niets minder”.

Welk eene belangrijke bekentenis doet de jonge prediker hier, al is zij misschien in een enkel opzicht ook een weinig naïef. Toch staan we hier midden in zijn leven. Maar is het niet wat naïef, te meenen dat de eenswezenheid van Vader en Zoon in den bijbel niet wordt gevonden, eveneens dat hij met de aanvaarding van de methode en beginselen der moderne richting zonder noemenswaarde verandering de orthodoxe geloofswaarheden zal kunnen blijven belijden? Later ziet hij dit ook wel anders in, hoewel hij in een „Misverstand” in 1860 nog de idylle van wezensgelijkheid van orthodoxe en moderne geloofswaarheden zal koesteren. Thans echter heeft Opzoomer onafwijsbaar beslag op hem gelegd, het zwaartepunt valt bij hem nu op de methode, en door dezen worstelt hij thans nog met zijn verleden. Eigenlijk heeft hij er praktisch reeds mee afgerekend. Wij zagen, dat hem juist van liberale zijde was aangeraden, in een eenigszins ruimer kerkverband te treden, om naar Leuven te gaan. Om des gewetens wille dus; hij heeft het karakter van den studententijd niet verloochend. In dit verband komt het verblijf in Leuven wel op een hoog plan te staan. Zoo

schrijft hij ook later aan Da Costa ¹⁾: „Ja het is een strijd, en een diepgaande, doch ik voel, neen ik zie de hand Gods die mij leidt. Welk een rijke beteekenis heeft dat kleine, doode, stille Leuven niet voor mij reeds gehad?”

Leuven was dus ook weer een worstelperk, eene schakel in het leven die er volkomen in paste. Deze opmerking moet ons wel van het hart. Hoe imponeert voortdurend zijne groote, blijvende werkzaamheid! Strijd — en werken, ze vinden hem steeds gereed. Nooit door zijn strijd eenige moedeloosheid, tenzij slechts voor een kort oogenblik. En welk eene ruime werkkraft! Zoo ook hier weer. Naast de pastorale arbeid wordt er hard en streng gestudeerd, veel van het gestudeerde ook door den druk toegankelijk gemaakt voor een ruimeren kring. Beginnen wij met „Bespiegeling, Gezag en Ervaring”, in 1854 voor de pers gereed. Het werk is opgedragen aan den hoogleeraar Vinke, maar het staat volkomen op den bodem van Opzoomer. Wij kunnen direkt zeggen, dat het belangrijker is als spiegel van Pierson's denk- en gemoedsleven van die dagen dan om zijn inhoud. Het heeft ten doel de methode van Opzoomer aan te toonen op een ruimer gebied dan dat van den godsdienst alleen, eveneens op dat van wetenschap, kunst en zedelijkheid. Het is verdeeld in drie hoofdstukken: over de onveiligheid, de veiligheidsmaatregelen, en den weg tot zekerheid. Onveiligheid baart elke aprioristische speculatie. Zij verheft de souvereiniteit der rede op den troon: wat den wijsgeer a priori logisch dunkt heeft recht van bestaan, totdat hij met Hegel onbewust gedwongen wordt de stelling om te keeren en niet meer zegt: slechts het logische bestaat, maar integendeel het bestaande is logisch, waardoor natuurlijk de in haar oorsprong meest revolutionaire wijsbegeerte in een armzalig conservatisme overslaat. Veiligheidsmaatregel is slechts de erkenning van een onfeilbaar gezag. Het brengt ons hoogstens tot blinde onderwerping, nooit tot persoonlijke en zelfstandige overtuiging. Van de onzekerheid kan het ons nooit verlossen, dan op voorwaarde, dat wij de vrijheid, het edelst erfgoed der menschelijke natuur, prijs geven. Zekerheid geeft slechts de methode der ervaring, die de werkelijkheid op ieder terrein in haar ganschen omvang neemt. Op den mensch, gelijk hij uit de geschiedenis van het geslacht gekend wordt, moet de aandacht der empirie vallen.

¹⁾ Leuven, 6 December 1855.

Wij aanschouwen hier Opzoomer op zijn breedst. Toch is het o. i. een van Pierson's zwakste werken. Er wordt zoo gegoocheld met het begrip „ervaring”, dat wij de rechte beteekenis niet meer kunnen vatten. Is ervaring het allereerst werkelijke, het zinnelijk waarneembare, of is het gewoon de praktijk van eene of andere wetenschap? Zoo wordt in de eerste paragraaf van het derde hoofdstuk de ervaring op de staatkundige wetenschappen toegepast en geschilderd in Macaulay, hoe deze niet naar eigen inzicht, maar naar de geschiedenis te werk gaat in zijne staatkunde. Wat dit te maken heeft met eenige kentheorie, is ons niet duidelijk geworden. Zoo zijn er meer dingen. Hoe de ervaring, de empirie ons brengt tot godsdienst, wordt niet aangetoond. Eene grondige kritiek op dit werk is geschreven door Mr. P. A. S. van Limburg Brouwer ¹⁾. Pierson is hier geen empirist, zoo zegt hij, immers de rede verwerkt de ervaring en hoe? En wat heeft de empirische staatsleer met wijsbegeerte te maken? Dat de zedelijkheid zich voltrekt in den vorm van het recht, is duidelijk, maar het moet hier gaan om den grondslag. En hoe komt de empirist in het godsdienstige aan het afhankelijkheidsgevoel, aan een persoonlijken Vader?

Het wil ons voorkomen, dat deze vragen, die ten deele ook aan Opzoomer gesteld kunnen worden, terecht zijn gedaan. Toch is dit op het oogenblik het belangrijkste niet. Hoofdzaak is dat Pierson zich hier ten duidelijkste, in den breedte, praktisch een leerling van Opzoomer betoont. Wie dat tot nu toe maar half had willen gelooven, was het nu klaar geworden. Het zou hem duur worden aangerekend, reeds aanstonds door D. Chantepie de la Saussaye. Zoo schrijft hij ²⁾: „Zooals Chantepie mij beschouwt, die dan ook thands zijne gezindheid te mijwaart doet kennen door in E. en V. een stuk op te nemen dat 20 pagina's lang niets doet dan schelden, zonder eenig argument, en de goegemeente, die de eigenlijk gezegde wijsgeerige beoordeeling natuurlijk niet leest, den indruk te geven, dat ik doodgedaan ben”. Later heeft hij nog aldus gezegd ³⁾: „het heeft mijn weg een tijdlang eenzaam gemaakt. Het heeft mij vooral de veroordeeling der Vaderlandsche orthodoxie op den hals gehaald. Ik heb het goede reeds vermeld, dat haar kenmerkt. Het kostbaarste, — en zou het ooit door mij vergeten worden? — heb ik onder haar invloed ontvangen. Waarom mocht

¹⁾ *Een bespiegeland empirist*, *De Gids*, 1856, Dl. II, blz. 75 vgg.

²⁾ Leuven, 6 December 1855. ³⁾ *Intimis*, 1861, blz. 39.

ik de foedraal niet ruilen waarin zij mij het kleinood had overgeleverd?"

Naïef toch nog, deze woorden. Lag het aan zijn 24-jarigen leeftijd? Het wil ons voorkomen, dat het verleden hem de dingen zoo moest doen zien. En dit blijft hem lang bij. „Dat waren dagen, dat waren nachten van verdriet. Het regende recensien waarin ik nu eens op luimigen, dan op kerkelijken toon werd terecht gesteld. „Ik was een vijand des Kristendoms geworden". Goddelijk Kristendom, uw vijand! Vroegere kennissen schreven mij niet meer Amice maar Mijnheer en hadden zij bij vergissing met een uw br. onderteekend, de b was vóór de afzending tijdig in een v veranderd. Uw broeder was te intiem, uw vriend fraai genoeg. Op kondoleantie-brieven kreeg ik per omgaande antwoord dat men weigerde door mij getroost te worden. Kortom: Herr Doktor had van iedereen de les te hooren, „Herr Doctor wurde katechisirt". Oude kennissen hadden mij den rug toegekeerd en — scheiden doet pijn" ¹⁾.

Aan Da Costa schrijft hij in deze dagen over dezelfde dingen ²⁾: „Maar kunt gij U tegelijkertijd begrijpen, de psychologische noodzakelijkheid die er bij mij bestond om te objectiveren in „Bespiegeling etc.," mijn tegenwoordige levensaanschouwing? Nu heb ik het resultaat van de worsteling der laatste periode zichtbaar en tastbaar voor mij en het geeft mij een zekere rust. Ik heb voor het oogenblik dien nimmer rustenden stroom van gedachten en strijd doen bevroren, om er de gestalte van te zien en een: „Hier sta ik" uit te roepen, mij verder wederom aan de leiding Gods overgeevende. Ik houd dubbel boek middelerwijl, geen enkel feit uit mijn levens- en gemoedservaring wordt door mij veronachtzaamd, geen enkele wetenschappelijke eisch, die niet geboekt wordt. De rigting van Opzoomer, eerst schoorvoetende en met hartkloppingen ingetreden is door mij op ieder terrein, ten einde toe bewandeld, gedreven, geloof mij, door mijne wetenschappelijke en redelijke conscientie. Ik kan mij bedrogen hebben, maar ik heb geen stap op dien weg gedaan zonder te gevoelen: ik moest dien stap doen en nu vind ik mij met een ongeloovige wetenschap en een geloovig hart. Deze paradox is de diepste realiteit voor mij. Maar nu moet ik ook ter regtvaardiging, zoo noodig, van Opzoomer's invloed zeggen dat, heb ik aan dien invloed mijn ongeloovige wetenschap te wijten(?), ik dank aan dienzelfden invloed mijn ge-

¹⁾ *Inimicus*, 1861, blz. 40 vg. ²⁾ Leuven, 6 December 1855.

loovig hart. Toen ik gereed stond het geloof des harten op te geven aan de eischen eener ongeloofige en toch naar het mij toescheen in hare eischen onwraakbare wetenschap, heeft hij mij dit dubbel boekhouden geleerd. Of liever, ik heb het van hem afgezien, want ik, die hem persoonlijk ken, weet dat hij het evenzeer doet. Mocht ik later tot de overtuiging komen, dat ik gedwaald heb met de uitgave van mijn boek, zoo zal ik toch altijd God kunnen danken voor hetgeen hij mij door die psychologische noodzakelijke weg geleerd heeft". —

Wij treffen hier wederom het standpunt aan van de scheiding van gelooven en weten, anders uitgedrukt: van Christendom en cultuur; het zal de moeilijkheid van zijn leven blijven, die hij niet lang meer op de kinderlijke wijze van het dubbel boekhouden zal kunnen ontloopen. Hoe tragisch zal zij hem nog eens aanzien!

Overigens, welk eene kennis reeds op dezen leeftijd en welk eene belesenheid, welke een zich thuisvoelen bij de groote filosofen, ja in de gansche geschiedenis. Dat hij door de kritieken niet bijzonder is getroffen, bewijst de voorrede van zijn „Pastory in den vreemde" in 1857, waar het luidt: „Nu schier twee jaren geleden heeft men mij, en wel in geachte Vaderlandsche Tijdschriften, gezegd dat empirie tot materialisme, communisme en allerlei slechtheid leidt. Misschien zullen sommige uit mijn „pastory in den vreemde" kunnen zien in hoeverre deze bewering gegrond was". Hij blijft dus leven in zijne eigene denkbeelden; hoe schoon deze waren, leert ons de laatste bladzijde van zijn werk, waar hij spreekt over de geloofsverzekerdheid door de ervaring ons geleerd ¹⁾: „Het is die zekerheid, die vasthoudt aan God als aan den Onzienlijke; die in den vlekkeloozen Eengeborene, vol van genade en waarheid, het beeld van den Vader in de Hemelen aanschouwt; die in de vriendelijke uitnoodiging van Zijn troostend Evangelie de stem hoort ruischen: God is liefde; het is die zekerheid, die van het dagelijksch brood met kinderlijken eenvoud tot den Oneindige durft spreken en met diepen ootmoed Zijne genadige vergeving inroept over zooveel schulden en zonden. Het is die zekerheid, die de aardsche woning met gerustheid ziet afbreken en reeds de tinten ziet glanzen van het heerlijk huis, niet met handen gemaakt maar eeuwig bij God in de hemelen. Het is die zekerheid eindelijk, wier glimlach de rustelooze wereld ook niet verstoort en die door

¹⁾ *Een pastory in den vreemde*, Utrecht 1857, blz. 206.

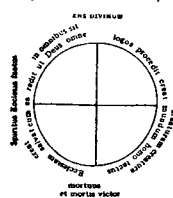
den nacht van zonde en ellende, reeds de dageraad ziet schemeren van den dag, waarop God alles zal zijn in allen”.

Bij dit eene werk is het in Leuven niet gebleven. In de „Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie” schrijft hij in 1855 eene beoordeeling over Dr. Ebrard's Christologie. „De Christologie”, zoo zegt hij hier, „heeft niet slechts in de eerste eeuwen des christendoms, maar tot op den huidigen dag, het waardige ontwerp uitgemaakt van veler onderzoeken en overdenken” ¹⁾. Hij toont nu aan, dat het onmogelijk is uit de bijbelplaatsen eene volledige christologie op te bouwen, wegens de menigvuldigheid der vormen en voorstellingen. Dat Dr. Ebrard geen volkomene christologie heeft gegeven, verwijt hij hem dan ook niet, wel, dat hij van een aprioristisch speculatief standpunt is uitgegaan. Zoo zegt hij aan Da Costa ²⁾: „Heb ik ergens in mijn opstel verweten dat hij Christus Jehovah noemt? Alleen heb ik hem verweten dat hij dit doet aan het begin van zijn onderzoek. Dus zijne methode, zijne wetenschappelijke richting heb ik gelaakt. Ik heb hem daartoe als voorbeeld gekozen. Bij mijn twee vorige opstellen deed ik hetzelfde. Martensen en Rothe hebben volgens mij een verkeerde rigting gevolgd. Ik verzette mij tegen geen enkele hunner resultaten. Volgt men echter den empirischen weg, dan komt men tot de zwaarigheid geene christologie uit den bijbel te kunnen opbouwen”. De gewone terminologie is hier bij hem aanwezig; slechts is hij in zijne christologie een weinig meer den wetenschappelijken weg opgegaan ³⁾.

In dezelfde aflevering spreekt hij over „Een nieuwe Uitgaaf van het Monologion en Proslogion”. Prof. Ubaghs te Leuven had eene nieuwe uitgave bezorgd naar een manuscript, dat de Bibliotheek der Leuvensche universiteit hem verschaft had. Prof. Arendt had uitgemaakt, dat het handschrift tot de twaalfde eeuw behoorde. Het handelt in hoofdzaak over de geschriften van Anselmus „de Fide Trinitatis”, en „Cur Deus homo”. Hij prijst het, dat de Roomschen zich weer meer met goede studie inlaten, noemt echter het

¹⁾ *Jaarboeken* enz., blz. 255.

²⁾ Uitenbosch, 23 July 1855.



³⁾ In eene eigenaardige grafische voorstelling maakt hij in Leuven de orthodoxe Christusvoorstelling duidelijk, die wij hier-naast weergeven:

Ens divinum, ex eo logos procedit, creat mundum (sive creaturam) homo (sive creatura) factus; moritur et mortis victor est, creat Ecclesiam, per spiritum Ecclesia factus, redit ut Deus it omne in omnibus.

(Geteekend in een brief aan Da Costa, Leuven, 14 Augustus 1855).

Realisme ook nu weer eene dwaling, al boezemt ze ons onwillekeurig eerbied in. Hij acht het geschrift belangrijk, omdat het ons weer leert: „hoe ijdel de poging is dergenen, die langs den weg van zoogenaamd zelfstandig denken, de positieve christelijke waarheid willen te voorschijn brengen” ¹⁾).

Spoedig daarna volgt een kleiner stuk over de welsprekendheid van Monod, een bekend en gezien prediker te Parijs. Het is hem aanleiding om zijn eigen ideaal aldus samen te vatten: „christelijke welsprekendheid is het middel, waardoor men uit den vorm, de woorden, de aanleg en de vergezellende gebaren zijner leerrede alles verbant, waardoor de stichting der gemeente zou kunnen worden benomen, en wat hare aandacht van het behandelde onderwerp afleidt; en zij bereikt haar ideaal, waar zij alles aanwendt wat in het vermogen der menschelijke kunst, studie en verbeeldingskracht ligt, om de stichting der gemeente te bevorderen en hare aandacht te spannen. Is onze omschrijving juist, dan volgt uit haar als eerste voorwaarde, voor de christelijke welsprekendheid: reine eenvoud”. Hoe heeft hij dit zelf zijn gansche leven door betracht! — In een artikel over „Piëtisme en Piëteit” zegt hij dat het eerste het middel tot de tweede moet zijn ²⁾).

Thans rijpt het plan om zelf een tijdschrift uit te geven. De titel zou luiden: „Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen”; de enkele afleveringen zijn reeds spoedig tot één bundel vereenigd, omdat hij inmiddels was opgetreden als mederedacteur der „Nieuwe Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie”. Eenige stukken uit den bundel trekken echter direkt de aandacht. In een schitterenden stijl beschrijft hij de overeenkomst tusschen Luther, den Duitscher en Loyola, den Spanjaard. Beiden hebben zij gemeen den strijd met de zonde in de kloostercel. Doch hoe lost hunne worsteling zich op? Hier scheiden zich de wegen van deze twee belangrijke geesten. Voor Luther klinkt het reddend woord: Geloof! Wees in Christus met God verzoend, op dit oogenblik, zooals gij zijt. Den langen weg zoekt gij vruchteloos, zij bestaat niet. Geloof, buig, kniel neder, ontvang! En het geloof wordt hem een sublieme resignatie. Wat is de eerste vrucht van dat geloof bij Luther? Het is Blijdschap, waardoor het natuurlijke eerst tot zijn recht komt, dit natuurlijke, dat aan de Middeleeuwen had ontbroken, want haar wereldbeschouwing was overdreven, phantastisch, onreëel, niet

¹⁾ *Jaarboeken*, blz. 309. ²⁾ *Christelijke Volksalmanak*, Haarlem 1856, blz. 9 vg., 63 vg.

natuurlijk. Waar Luther naar streefde, het was de herstelling van den mensch, die door Christus natuurlijk is gemaakt en van zijne onnatuurlijke natuur, van de zonde is verlost. En het zegelied dezer gewichtige omwenteling wordt: Een vaste burcht is onze God. Van dit tooneel keeren wij den blik naar Montserrat, naar Ignatius. Een gevoel van medelijden overvalt ons, Loyola heeft generale biechten in overvloed gedaan, maar heeft hij rust gevonden, maar heeft zijn hart ooit, een enkele maal dat woord gehoord: Uwe zonden zijn U vergeven? Ignatius is tot geen harmonie, Ignatius is slechts en hoogstens tot zelfbeheersching gekomen. Tot de zelfbeheersching van het zwijgen op te leggen aan dat oneindige menschenhart „ad Deum creatum”, dat niet rust, voor het God bezit, voor het in God rust. Deze zelfbeheersching en zelfverloochening is ook een resignatie die den mensch onwaardig is, den mensch die een almachtigen en liefderijken God tot zijn Schepper, tot zijn Vader heeft. Het Jesuïtisme is de resignatie der wanhoop aan het volmaakte ²⁾).

Het is grootsch deze mannen zoo tegen elkaar uit te spelen. Wij zien hier duidelijk twee geestelijke lijnen voor ons in twee personen belichaamd. Het katholieke Leuven had hem dus nog niet verblind. Iets verder blijkt dit ook weer. Aan Luther en Loyola wordt nog Erasmus toegevoegd; Erasmus, beeld van de eenzijdig-humanistische richting, Loyola van de romantische, Luther van de semitische richting. De humanistische kan de eischen van het hart niet bevredigen, de romantische vertreedt de eischen van het onafhankelijk verstand, in de semitische komen verstand en hart tot hun volle recht. Het is een mooi, prachtig gestyleerd artikel, dat reeds iets van den vollen Pierson profeteert.

Het artikel over de iustitia originalis staat zeer hoog, grijpt onmiddellijk in de diepte der problemen in. De conclusies waartoe hij komt laten zich kort aldus samenvatten: dat de mensch bij deze Roomsche beschouwing eene tegenstelling met God vormt, zoodat alle verzoening onmogelijk gemaakt is; de wezenlijke immanentie Gods wordt op deze wijze geloochend, de christologie moet eene docetische zijn en komt dit ook uit in de leer der transsubstantiatie. Het valt te betreuren, dat het artikel niet voltooid is; wij krijgen hier scherpe dogmatische lijnen te zien.

¹⁾ *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, Utrecht 1857.

²⁾ *a.w.*, blz. 140 vgg., 146.

Een zeer belangrijk artikel is ook dat over de „Historisch-kritische Beginselen; Inleiding tot eenige psychologische studiën over de Evangelien” ¹⁾. Hij wil hier aantoonen, dat de Tübingische school te verwerpen is, omdat zij van een aprioristisch beginsel uitgaat: de kennis van de geestesrichtingen, die in de eerste tijden van het christendom hebben geheerscht. Op dezelfde lijn staat naar zijne overtuiging ook Doedes ²⁾, die de kwestie van de geloofwaardigheid wil uitgemaakt hebben, afgescheiden van den aard der afzonderlijke verhalen; dus niet: is deze gebeurtenis of dat wonder mogelijk, maar alleen: is het geschrift, beter nog de persoon die ons de gebeurtenis en het wonder vermeldt, geloofwaardig? Wij hebben hier de beide tegenovergestelde polen voor ons maar één in gelijkheid van beginsel. Even vragen wij, of Pierson hier de Tübingers volkomen recht doet, of zij ook niet van de geschriften zelve uitgaan, van hun inwendige getuigenis. Hoe dit ook zij, hij wil zelf de empirisch-psychologische methode toepassen, bij de verhalen vragen, wat is hier psychologisch, en dus ook historisch waar. Hij doet dit naar aanleiding van het verhaal van Johannes den Dooper. Het is een meesterlijk opgezet stuk van een fijnen psychologischen inhoud, eene scherpe dialectiek en een breed inzicht in het menschelijke karakter. Toch kan men hier gerust vragen, of hij zelf nu van alle apriorisme vrijgebleven is. Neen, natuurlijk niet, het is immers onmogelijk, tenzij men zichzelf uitschakelt. Doch het artikel getuigt van een hoogst ernstig pogen om op dit terrein met de empirie tot klaarheid te komen.

Het laatste werk te Leuven geschreven is zijn „Pastory in den vreemde”, ten deele te beschouwen als een tweede Pastory van Mastland. Het behelst anoniem eene weergave van zijn leven en werken te Leuven. Later komt het uit als „Intimis”; het intiemste is nu openbaar geworden; de „Sénévan” bleek Pierson zelve. Het werk is in een fijnen stijl gehouden, dikwijls aangrijpend, altijd zuiver gevoeld, somtijds met humor. Het houdt zich iets meer met het katholicisme bezig dan „Intimis”. Het telt bladzijden, die steeds zullen blijven behoorren tot de treffendste uitingen van religieuse gemoedsbeschrijving.

Zoo heeft zijne pen, in theologisch en letterkundigen zin, niet ge-

¹⁾ a.w., blz. 176 vgg.

²⁾ Doedes heeft hem beantwoord in de „Nieuwe Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie”, 1858; Pierson antwoordde weer met: *Lichtgeloovigheid en Kritiek*, 1858, V.G., Derde Rks. I, blz. 118 vgg.

rust in Leuven. En wij kunnen nu reeds zeggen, dat zijn stijl breeder, mannelijker is geworden, gelijk zijne geheele persoonlijkheid. Wij zagen, dat het leven in Leuven daaraan niet vreemd was, een leven van strijd en werken. Toch meene men niet, dat het gespeend was aan alle ongedwongen vreugde en vroolijkheid. Men kan dezen tijd gerust karakteriseeren als een goeden. Ook de gewone prettige levensschakeering ontbrak niet. Zoo vertelt hij eens van drie schippers uit Zeeland ¹⁾, die bij hem ter kerke waren gekomen en uit boosheid over wat zij hoorden midden onder de preek waren weggelopen. Hij preekte over Judas en noemde hem een ergeren doorn in het hart dan één der doornen van de doornenkroon. Den volgenden dag gaven zij als reden van hun wegloopen op, dat hij liberaal was en dat hij drie verkeerde dingen had gezegd, ten eerste: de voorbereiding voor het Paaschfeest was naar hunne meening overbodig, de hoorders zijn immers Christenen of zij zijn het niet, in beide gevallen is zij overbodig; ten tweede: Judas is geen doorn, want dan loochent men de alwetendheid van Jezus; en ten derde: hiermee was het kruislijden door den dominee geloofchend, dit was toch het zwaarste. Een stukje Hollandsch getheologiseer, eindigt hij. Elders vermeldt hij, dat hij om de drie Zondagen met zooveel genoeg in Tirlemont ²⁾ preekt, voor een veertiental hoorders, alle ordentelijk gekleede menschen. Hij is dankbaar, dat God zijn gebed voor die plaats niet heeft beschaamd.

Hij genoot in deze tijden zeer sterk van zijn gezinsleven. Er waren hem drie kinderen geboren, waarvan een weer was weggenomen, onze lieve Gerrit, zoo als hij schrijft ³⁾, een zwak schepseltjen, dat Gods Engelen maar zouden opvoeden, omdat het zoo zwak was ⁴⁾. Zijn oudste jongen, Louis, is alledoddigst als hij pas begint te loopen, hij doet het met ware passie ⁵⁾; als hij twee jaar is met schitterende bruine oogen en een donkeren krullenbol, kruipt papa op handen en voeten ten rijpaard. Vertelt hij hem schoone sprookjes onder begeleiding der pianine, dan maken zij geregeld het kleine schreeuwertje wakker, dat juist zijn intreê in de wereld had gedaan onder den naam: Henri Daniël ⁶⁾. De huiskamer was thans zeer gezellig ingericht; nochtans zou zij zeer ongezellig zijn geweest zonder haar, die hij aldus beschrijft: „Lees eens het Made-

¹⁾ Leuven, 25 Februari 1856. ²⁾ Leuven, 22 September 1856. ³⁾ Louvain, 26 Juny 1854. ⁴⁾ *Intimis*, 1861 blz. 109. ⁵⁾ Leuven, 25 Februari 1856.

⁶⁾ *Intimis*, 1861, blz. 107.

liefje van Beets, aanschouw daarna Ary Scheffer's Reinen van harte, sla eindelijk de bladzijde op waar geschreven staat: Zalig zijn de zachtmoedigen, en gij ontvangt den indruk, dien zij U geven zou" ¹⁾).

Tot den einde bleef hij te Leuven volop in het openbare leven staan. Aan Da Costa ²⁾ schrijft hij nog, hem introducties voor Londen te verschaffen, aangezien hij door de Belgische Synode als haar vertegenwoordiger bij de Meetings of May aldaar is benoemd. Toch zou Leuven hem te eng worden. Nu hij eenmaal den weg der practijk had verkozen, wilde hij ook een ruim arbeidsveld voor zich zien. Deze weg had hem nog moeite gekost. Andere toekomstplannen hadden hem vóór Leuven voor den geest gestaan. Zoo schrijft hij in 1853 aan zijn vader ³⁾, dat hij eene illusie had om de theologische practijk vaarwel te zeggen en in de letteren te doceeren; deze illusie is hem echter door Scheepmaker ontnomen. Toch wil hij zich aan het doceeren houden en de theologische studie als bijzaak beschouwen. Ook staat er nog een andere weg open. „In theologische studiën en daaraan grenzende vakken door te gaan en daarin te zien het tot een zekere hoogte te brengen om eenmaal te dingen naar een professoraat. Hij wil dan in Utrecht gaan wonen om dit resultaat te bereiken. Wel een hoog doel dus; er volgt echter onmiddellijk: „Ik hoop dat ik kracht zal ontvangen voor iedere lotsbestemming die mij geworden zal. In uw wil en keuze", zegt hij zijn vader, „zal ik die van den Heer zien. Laat het U echter geen oogenblik van agitatie kosten". Gelukkig dat Leuven aan deze overdenkingen een eind maakte. Nu echter verlangt hij naar breedere ontplooiing zijner gaven. „De groote moeilijkheid aan de werkzaamheid in Leuven verbonden is voor mij het werkeloze altijd. Men kan slechts nu en dan eens handelen en dan moet er weer een ganschen tijd worden gewacht. Evenwel ik weet dat de Heer mij hier geplaatst heeft, en hoop eenswillend te zijn totdat hij zelf mij een anderen werkkring aanwijst" ⁴⁾).

Toch moet hij nog een oogenblik geduld hebben. Van een beroep naar de Waalsche Kerk te Utrecht en te Rotterdam zou voorloopig niets komen, omdat de Waalsche commissie van oordeel was, dat het gevaarlijk was, indien men, door naar België te gaan

¹⁾ *a.w.*, blz. 108. ²⁾ Louvain, 1 Mai 1857. ³⁾ H?, 18 Mei 1853. ⁴⁾ Leuven, 22 ptember 1856.

het Proponentsexamen zou kunnen „ontduiken”. „Kiesch uitgedrukt”, schrijft hij ¹⁾).

Eenmaal kwam echter de tijd van scheiden. En dan is het eene moeilijke scheiding. „Die kleine, eenvoudige Vlaamsche gemeenten, zoo in den omtrek als te Leuven zelf, lief had ik ze gekregen, ik zou bijna zeggen, als mijne kinderen. Vooral mijne kapel op den heuvel was ons een dierbaar plekje; het kuddeke zoo klein; ieder gezicht zoo bekend en geliefd” ²⁾. — Weer wordt het diner in het hôtél de Suède gebruikt, en „Een uur later hadden wij, ik weet niet hoevele, handdrukken gegeven, en zaten wij om onze achtergeblevene vrienden te schreien in een diligence van den sneltrein, die ons nog dienzelfden avond en voor goed, terugbracht in het Vaderland” ³⁾.

Leuven ligt achter den rug. Wat had het hem gebracht, wat had het van hem gemaakt? Het had hem gebracht veel strijd, veel vreugde, veel geluk ⁴⁾. En het had hem gemaakt „tot een persoon, iemand die weet wat hij wil; met een rijke en veelzijdige levenservaring, een ontwikkeld eigen gemoedsleven, een grondige kennis van het gemoed der anderen en van de beweegredenen hunner daden, eene klare bewustheid van de gebreken der samenleving, een open oog voor hare licht en schaduwzijden”. Zoo zegt het Busken Huet ⁵⁾.

Wij zouden het aldus willen uitdrukken: in Leuven zijn alle karaktertrekken groeiende geworden, die later den vollen Pierson zullen teekenen. In Leuven ligt de ontvouwing zijner persoonlijkheid. Waar zal hij die verder tot ontwikkeling brengen?

¹⁾ *t.a.p.*, ²⁾ *Intimis*, 1861, blz. 206 vg. ³⁾ *a.w.*, blz. 210.

⁴⁾ In tegenstelling met zijne Heidelbergsche periode ziet Pierson later steeds met welgevallen op zijn verblijf te Leuven terug, getuige het groot aantal herdrukken van „*Intimis*”.

⁵⁾ *Litterarische fantasieën en kritieken*, Veertiende deel, Haarlem 1876, blz. 62.

VIERDE HOOFDSTUK

ROTTERDAM

De sneltrein bracht hen terug naar het vaderland, naar Rotterdam. Hij had het beroep ontvangen, afgewezen, en na persoonlijk bezoek en predikbeurt wederom ontvangen en aangenomen; en vanaf zijne intrede op 20 September 1857 ¹⁾ tot Maart 1865 is hij predikant geweest bij de Waalsche Gemeente te Rotterdam, naast zijnen ambtgenoot Réville. Hij is hier wel reeds van den aanvang af tot zijn volle recht gekomen; hier reeds heeft zijne persoonlijkheid zich naar alle kanten ten volle kunnen ontwikkelen en ontplooiën. Hij is er pastor geweest in den meest waren zin des woords, een ijverig werkend pastor; vraagbaak en hulp van velen, ten allen tijde midden in het leven staande. 's Zondags boeide hij zijn gehoor door zijne eenvoudige prediking van het Christendom, dikwijls oreerde hij in vergadering of bijeenkomst over onderwerpen van den dag, over kunst en godsdienst, over theologie en letterkunde, politiek en historie. De studie werd niet vergeeten; het is verbazingwekkend hoeveel hij hier gestudeerd en uitgegeven heeft. Ruw geteld zullen het wel omstreeks zestig geschriften zijn geweest, over deze periode van acht jaren.

Hij was eene geziene persoonlijkheid in Rotterdam; men hoorde en zag hem gaarne. Hij heeft er zich vele vrienden verworven die hem in 1865 met leedwezen zagen heengaan, en waarvan er velen zijn geweest, die zich in zijne beweegredenen moeilijk hebben kunnen indenken, de zwaarte niet hebben kunnen navoelen en het dubbel hebben betreurd, dat hij terwille van gemoedsbezwaren zijn ambt ging neerleggen.

Doch hieraan wordt nu nog niet gedacht. Pierson haalde ruimer adem, nu hij uit het kleine pittoresque Leuven naar het woelige Rotterdam zich verplaatst zag. Hier klopten de aderen van het leven met felheid, hier was de strijd om het bestaan strak gespan-

¹⁾ *Intimis*, II, 1873, V.G., Derde Rks. I, blz. 192.

nen, hier werd de werkelijkheid van het menschenbestaan in alle richtingen ontgonnen. Hier in deze groote handelsstad waren reële waarden, die door het Christendom konden worden benaderd met zijne eeuwige reële waarden, worden beheerscht, geleid, opgeheven, worden „umgewertet”. Hieraan mocht hij met zijne gansche persoonlijkheid medewerken, met al de gaven van gemoed en verstand, met zijne groote kennis, met zijn fijn gevoel, met zijn diepen blik op menschheid en menschenhart, met zijne gave psychologische menschenkennis. Het is hem een groot genot geweest en hij heeft het met liefde gedaan. Wij zullen later nergens lezen, dat hij de Rotterdamsche jaren gaarne vergeten wil; hij verheugde zich eenmaal van de banden der kerk te zijn verlost; de jaren te Rotterdam zijn echter mee de gelukkigste van zijn leven geweest. Hoe kon het anders? In eene drukke stad zelf een druk leven te mogen hebben, door te kunnen werken en niet als in Leuven behoeven te wachten, het waren op zich zelf reeds factoren, om het leven met blijdschap te aanvaarden.

Hij heeft hier het Christendom met groote liefde verkondigd. Zijn Christendom. Het stond nu dan wel zeer beslist in het teeken van de Moderne Richting. Zoo schrijft hij aan Da Costa ¹⁾: „dat het wezen des Christendoms toch uitsluitend bestaat in een ootmoedige berouwvolle overgave van het arme zondaarshart aan de genade van Jezus m. a. w. in geloof des harten. Moeten wij ons dan houden, alsof dat Christendom, althans voor een zeer belangrijk gedeelte, ook bestond in een zeker geheel van historische, dogmatische, exegetische en kritische voorstellingen. Of is de groote leer die God ons leert niet deze: dat de broederlijke liefde blijve tusschen allen die den Heer Jezus in oprechtheid van hun hart als hun eenigen Heiland hebben aangenomen?” Da Costa kan het hiermee niet eens zijn en antwoordt ²⁾ „dat Jezus een Wezen is dat wij kennen uit het positieve getuigenis eener rechtstreeksche Openbaring van God, niet uit de subiectieve beschouwing van een individueel bewustzijn. Het geloof is het bewustzijn dat die obiectieve Christus subiectief in ons ontvangen is en leeft”. — Men ziet hieruit, dat Da Costa hem uit den droom helpt, als hij meent een Christendom boven geloofsverdeeldheid te hebben aangenomen; hij wordt zeer beslist naar het vrijzinnige kamp terugverwezen. Pierson wil daarvoor echter ook wel zeer duidelijk

¹⁾ Rotterdam, 31 October 1857. ²⁾ Amsterdam, 1 November 1857.

uitkomen. Gij moet mij niet als transigeerend beschouwen, antwoordt hij ¹⁾. „Ik wensch geen transactie. Ik heb mij steeds en in mijne geschriften en op den preekstoel geheel uitgesproken als staande geheel aan de zoogen. liberale zijde, en kan geen oneerlijkheid zien, wanneer ik voor mijne volstrekt liberale beginselen evenzeer als voor mijne liefde voor God en Christus uitkom”. Zooals wij in Leuven reeds gesignaleerd hebben, staat het ook weer hier, dat hij meent dat modern en orthodox op de cardinale punten als Openbaring, Bijbel, Godsbegrip, Christologie, dezelve grondgedachten hebben, dat zij slechts verschillen in de middelen om deze te handhaven. Men zou Pierson dit ten deele kunnen toegeven, mits men dat verschil in middelen dan ook zeer sterk accentueert. Aan het einde van deze periode zal hij deze dingen anders zien, accentueert hij zelf sterk en beslissend. Doch ook nu reeds, ondanks zichzelf. Immers als men thans vraagt: waarin bestaan dan uwe liberale beginselen, dan hooren wij, dat zij, naast het berouwvolle zondaarshart en eene bepaalde opvatting aangaande Jezus, wel zeer bepaald bestaan, wij hooren dit in bijna al zijne Rotterdamsche geschriften en uitlatingen, in een krachtig uitgesproken en verdedigd Anti-Supranaturalisme. Zoo schrijft hij aan zijn Vader ²⁾; „Ik heb onbepaald geloof in het avenir van de bestrijding van het antisupranaturalisme en nu zeg ik: De Hervorming is niet opeens doorgebroken. Wel tweehonderd jaren heeft de dragt geduurd. Zoo ook is er een nieuwe hervorming aan het beginnen. Wij zijn aan de allereerste en flauwe morgenschemering. In onzen tijd zal zij niet tot stand komen, wij zullen eenvoudig verketterd, door de vroomsten en besten verworpen, met de Dageraad gelijkgesteld worden, wij zullen mogelijkheid op mogelijkheid ondervinden, maar — l'avenir est à nous. Wat is het ware standpunt: het theologische of supranaturalistische, of het empirische?”

Het is duidelijk dat het bij hem gaat om het supranaturalisme. Wij willen het hem nog eenmaal, zeer karakteristiek, laten zeggen ³⁾: „'t Is bij mij de vraag niet, wat vast te houden en wat te laten vallen, alles hangt bij mij meer en meer met een beginsel samen, en dat beginsel raakt de vraag naar het goed recht van het Supranaturalisme. Was ik Supranaturalist ik zou nagenoeg in

¹⁾ Rotterdam, 3 November 1857. ²⁾ Rotterdam, 16 December, 1857.

³⁾ 17 Januari 1859.

allen deele orthodox zijn. Het is niet een kwestie van plus of minus maar van al of niet. Begrijpt men de kwestie van het Supranaturalisme niet, hebben de bezwaren, die het Supranaturalisme drukken nog nooit eens recht goed op iemands geweten gewogen, dan ziet hij in de heterodoxie van onzen tijd niet anders dan ongelooft enz. dan acht hij met Jorissen het Christendom verguisd en vertreden en dan rigt hij ook zijne aanvallen en zijne verdediging even vruchteloos en doelloos in. — Men kan eigenlijk — en ik geloof met volle recht zeggen: De dag dat men de eerste statistiek maakte van sterfgevallen en geboorten was de dag waarop het Supranaturalisme viel en consequent supranaturalist was dunkt mij een vrouwtje waarvan ik onlangs hoorde, dat zij het den dokter zeer kwalijk nam dat hij van een mazel epidemie sprak, aangezien men de mazelen niet kreeg krachtens eene epidemie maar krachtens eene onmiddellijke inwerking Gods”.

Met opzet zijn de citaten hier weer zeer ruim, omdat het aanstonds zal blijken dat dit supranaturalisme een der eerste redenen zal zijn, waarom hij de kerk vaarwel zegt, omdat ook de kerk op zuiver supranatureelen grondslag leeft. Doch zoo straks daarover meer. Laten wij nog een oogenblik nagaan hoe hij in deze dagen over den persoon van Jezus denkt.

Reeds in Leuven zagen wij dat hij zijne gedachten in dezen op papier had gezet. Toch niet in dezelfde mate als te Rotterdam. 't Is alsof hij zich hier telkens helderder bewust wordt van zijn wezenlijken inhoud, telkens ook meer behoefte gevoeld om het voor zich op het papier te zien, vooral om er met zijnen vader over te spreken. Het is hem te doen om den historischen persoon van Jezus, dien hij uit den bijbel meent te kunnen reconstrueeren, waartoe hij alleen de vier evangeliën noodig heeft, daar de andere bijbelboeken vooral over den opgestanen Christus handelen, en alles daarin wijst op eene gewichtige verandering in de verhouding der goddelijke en menschelijke natuur van Christus. Christus, die alle eerbewijs afweert gedurende zijn leven, laat zich na zijne opstanding door Thomas aanbidden. Na de opstanding worden aan het lichaam van Christus praedicaten toegekend, die niet zuiver menschelijk meer zijn, maar veeleer aan iets theophanisch, iets docetisch doen denken. Waar het hem om de kennis van den historischen persoon van Christus te doen is, heeft hij naar zijn idee slechts te putten uit de vier Evangeliën. Dit alles

lezen wij in een brieven aan Da Costa ¹⁾. Dien historischen Jezus hoopt hij te vinden langs den weg der kritiek. Zelfs al is hij het met de Tübingsche kritiek niet geheel eens, in dit geval kan zij hem goede diensten bewijzen. Zoo schrijft hij aan zijn vader ²⁾, en hij toont hem in acht punten het ware dier historische kritiek aan, het ware van hun methode in elk geval. De goede waarde der Tüb. kritiek is bewezen door wezenlijke en afdoende argumenten; er bestaat verband tusschen de zaligheid en den historischen Christus, nauwkeurige grenzen aan te wijzen voor die kritiek is natuurlijk niet mogelijk; eene conscientie door den H.G. verlicht kan het historisch onderzoek ten goede komen; en de Christus kan wel degelijk uit de Schriften worden gekend; als de Handelingen niet waren opgenomen in den Kanon, zou niemand ze zoo nauwkeurig onderzoeken; met alle antecedenten kan men gerust breken, dit deed eveneens de Hervorming; en het idee kanon is van geene beteekenis daar er evenvele secten aan hebben getwijfeld als er bisschoppen voor geweest zijn.

Deze historische kritiek, op zijne eigene psychologische wijze toegepast, zal hem den historischen Christus leeren kennen. En dezen Christus beschouwt hij nog altijd als het middelpunt aller geloovigen. „Niettegenstaande het groote verschil in denkwijze is er toch ook nog een groote eenheid tusschen allen die den Heere Jezus waarlijk liefhebben en hem als hun Heer en Heiland erkennen. Worden we niet voortdurend vereenigd in de oprechte en onverholten belijdenis onzer zonden, in de behoefte aan genade en verlossing, in de erkenning te dezen opzichte van de algeheele onmisbaarheid van Christus, in het gevoel der noodzakelijkheid van de objectieve openbaring in hem gegeven en van het werk door hem volbragt zoowel als van de noodzakelijkheid van het eene plant worden met hem?“ ³⁾ — Deze Christus is hem lief, en dit Christendom, vrij van supranaturalisme en met dezen Christus tot middelpunt, is het geweest dat hij te midden zijner Rotterdamsche gemeente hooghield, dat hij Zondag op Zondag, dikwijls tweemaal per dag, in eenvoudige rustige taal tot zijne hoorders bracht. En hij preekte gaarne, wij zagen het in Leuven reeds, waar hij er niet tegen opzag in een kring van dorpen rondom het Evangelie te brengen. Zoo deed hij ook in Rotterdam; vandaar

¹⁾ Leuven, 14 Augustus 1855. ²⁾ Rotterdam, 21 December 1857.

³⁾ Rotterdam, 24 Januari 1859.

uit preekte hij dikwijls te Amsterdam, te Dordrecht en elders. Het gehoor liet hem niet in den steek, hij had volle kerken. Er waren wel eens moeilijke reizen aan die preeken verbonden. „Naar Dort had ik een fameusen togt. Om zeven ure was ik op de boot (aan het oude hoofd), zat rustig en wel bij de kachel toen de kapitein mij zei dat het zeer de vraag was of men varen zou, — wegens de mist. Goede raad was duur. Ik liep direct terug naar het nieuwe werk, voer over met een schuitje, waarbij wij ons moesten wapenen van een compass, nam een sjees en holde naar Dort, waar ik juist intijds kwam om de preekstoel te beklimmen. Ik had Dr. J. J. van Toorenenbergen in de kerk, met wie ik uit de kerk weer naar het Zwijndrechtsche veer wandelde vanwaar ik terugreed, daar er nog geen boot was. Ik was 's middags doodop en ben blijven liggen tot half zes, ging heen in 't gevoel mijner afhankelijkheid en heb, — naar veler getuigenis en eigen gevoel nog niet zoo goed en gemakkelijk gepreikt. 't Was nog al aardig dat ik den doop had van een klein kind in de familie X ¹⁾, menschen, zooals U weet die nooit in de kerk komen, — de heele familie was er en wie stond daar nu naast hen, juist dat lieve burgerwifje, waarvan ik U verhaalde en dat het juweeltje van mijne gemeente is. Ook zij hield haar kind, haar achtste ten doop. Dat maakte mij de toespraak gemakkelijk. Ik sprak het burgervrouwtje meer dan de familie X aan in de hoop dat zij eenigszins mogten voelen hoe zij moesten zijn om zoo toegesproken te worden” ²⁾.

Wij kunnen uit dit tooneeltje haast opmaken, hoe hij gewoonlijk preekte. Zeer sober en eenvoudig, in zeer gekuischte taal, zelden of eigenlijk nimmer dogmatisch, steeds zich richtend tot een beschaafd publiek, met den nadruk op de beide polen zonde en genade, die door de liefde van Christus worden vereenigd. Daar hij veel improviseerde, zijn er slechts weinig preeken van hem in druk verschenen. Bij het gewone spreken op bijeenkomst en vergadering ging hem dit reeds zoo gemakkelijk af, dat hij het bij het preeken niet zal hebben versmaad. Daarbij zal de stijl er niet onder geleden hebben. De gedrukte ademen een hoogen keurigen toon, diepzinnigheden zijn vermeden, toch voelt men duidelijk onder het lezen dat de groote vragen hem wel in alle diepte telkens voor

¹⁾ Daar het eene nog bestaande familie is, vermelden wij den naam niet. De brief is aan zijn vader gericht.

²⁾ Rotterdam, 16 December 1857.

oogen stonden. Wij willen eenige gedeelten van zijn Preekenbundel ¹⁾ een weinig meer tot ons laten spreken. Op verzoek van den uitgever had hij deze acht Hollandsche preeken en twee uit het Fransch vertaald afgestaan. Het kan niet worden gezegd, dat hij erg met dit denkbeeld was ingenomen. „Preken”, zoo lezen wij in de Inleiding, „zijn niet aangehoord maar gelezen, vrij dorre geraamten. Met de voordracht wijkt een groote hoeveelheid van het leven dat zij mogen behelzen. Toch, wie weet of er niet woorden in dezen bundel staan, die iemand beter kunnen maken, opbeuren en vertroosten; en die in staat zijn waren godsdienst te bevorderen. — De ware godsdienst is ons heiligst pand is voor mij die stemming van het hart, waardoor bij alles wat onze oogen zien en ooren hooren en onze ziel ondervindt dit eene ons gedurig op de lippen komt: Het is goed Vader, want het is door U gewild. De godsdienst is bij mij een streng zedelijk optimisme. — Liefde, oneindige liefde en wijsheid, daaraan denk ik als ik aan God denk. Daarom is hij ons lied, onze hoop en het voorwerp onzer aanbidding. Daarom is het een troost, bij den strijd des levens, gedurig in zijne gemeenschap ons terug te trekken, ook met onze te kortkomingen die ons toch van Hem niet kunnen scheiden. — Het zou mij groot leed doen wanneer de lezers enkel wilden vinden polemiek en nieuwerwetsche theologische denkbeelden. Er is iets dat, hun en mij, meer en inniger ter harte gaat dan de theologie, het is de godsdienst; meer ter harte gaat dan het redeneeren over God, het is het leven in en met God, meer persoonlijk raakt dan helderheid van begrippen, het is de reinheid van het hart”.

De toon van deze woorden ruischt door al zijne preeken heen. Wij willen enkele fragmenten nader hooren ²⁾. „Want ziet M.H! ik zou u niet zeggen dat van Jezus een herscheppende kracht is uitgegaan, indien ik niet overtuigd ware dat die kracht nog aanwezig is. Daarom noem ik mij zijn discipel, daarom wek ik U op, zijne discipelen te worden, omdat ik van het in ons opnemen van den geest van Jezus alle heil verwacht. Geef mij in plaats van den persoon, die voor achttienhonderd jaren Palaestina doorwandelde, geef mij geen stelsel van zedelijkheid in zijne plaats, want hoe schoon uw stelsel ook wezen moge, gij kunt er nooit alles inschrij-

¹⁾ *Een Tiental Leerredenen*, 1857—1862, Rotterdam, 3 Mei 1864.

²⁾ *a.w.*, blz. 31 v.g., uit: *De herscheppende kracht van Jezus*, Preek over 2 Cor. V : 17, uitgesproken in de Zuiderkerk te Rotterdam.

ven, wat ik in de persoonlijkheid van Jezus lees. In uw stelsel kunt gij welligt schrijven, ja den held, die daar zegt: de Satan is gevallen uit den Hemel, maar niet de teederheid waarmee de meelaatsche, wien ieder schuwte, door Jezus wordt aangeraakt nog eer hij hem geneest; maar de hartelijkheid niet waarmee hij zijn intrek neemt in het huis van Bethanie, maar de vriendelijkheid niet, wanneer hij de kinderen omarmt en ze neemt op zijn ~~knieën~~ en ze zegent. In een stelsel van zedelijkheid kunt gij schrijven, de onderwerping, de eenswillendheid bij beproevingen, maar de tranen niet van Gethsemane en de klagt niet van Golgotha. In een stelsel kunt gij een artikel betitelen: toegevendheid voor misdadigen, maar daar is geen plaats voor het nederbuigen ter aarde, terwijl de overspelige wacht op den eersten steen, terwijl de schriftgeleerden zwijgend aftrekken en in de ontzettende stilte niets vernomen wordt dan het kloppen des gewetens''.

Het woord spreekt voor zichzelf; de levende persoon van Christus is hem het hoogste. In een anderen preek lezen wij ¹⁾: „Die geestelijke godsdienst van Jezus aan te hangen eischt een omkeer, een verandering van wilsrichting, een ware wedergeboorte. Wij kunnen, wij mogen dan ook niets minder van u eischen. Om godsdienstig te worden in den geest van Jezus, daartoe moet gij in u zelve nederdalen u zelve leeren kennen, alle zelfbedrog vernietigen, u ontdoen van al wat in u slechts vooroordeel of sleur is, en u manmoedig stellen voor God, voor u zelve, voor uw geweten, en u afvragen of uw godsdienst inderdaad het sap en de geur is van uw bestaan, of uw godsdienst al het verkeerde in u met rust laat, dan wel of zij u gedurig prikkelt en voortzweept tot hoogere volmaking, tot volhardender strijd, tot nauwgezetter zelfonderzoek, bovenal tot overvloediger liefdebetoon''.

Het zijn wederom goede woorden. Hier is het geestelijk karakter van den godsdienst wel heel goed verstaan. Uitgesproken in zijn keurig Fransch zullen deze woorden met gretigheid door zijne gemeente zijn aangehoord ²⁾. — Wie de moeite neemt Busken Huet, destijds Waalsch predikant te Haarlem, met Pierson te ver-

¹⁾ a.w., blz. 135, *Het geestelijk karakter onzer godsdienst*, Preek over Joh. IV : 23, 24; uitgesproken in de Waalsche kerk te Rotterdam, en uit het Fransch zoo getrouw mogelijk overgezet.

²⁾ Met opzet halen wij hier niet aan zijne bekende Christusbeschrijving, a.w., blz. 119 v.g., die voldoende bekend is en voorkomt in „*Levenslicht uit den nieuweren tijd*'' van P. H. Hugenholtz Jr., Amsterdam 1910, blz. 247.

gelijken naar hunne preeken, vindt een groot verschil. Bij Huet is er veel vuur, veel Pinkstervuur, ook veel bengaalsch vuur ¹⁾, veel kunstmatige opgewondenheid en hartstocht op den kansel. Bij Pierson alles meer hartelijk, eenvoudig, ernstig gemeend. Een ding hadden zij echter gemeen: dat zij de buitengewoon moeilijke vreemde taal met meesterschap hanteerden. Dat hij het met Huet zeer goed kon vinden, blijkt uit een brief aan zijn vader, waar hij schrijft ²⁾: „Hij heeft een diepe overtuiging, die hem nooit begeeft en ik moet waarlijk bekennen, dat weinig menschen als Christen zoo hoog bij mij staan aangeschreven. Ik durf dat te eerder aan U schrijven omdat U zelf altijd gewenscht hebt individualiteiten te eerbiedigen. Hij is een zeer eigenaardige individualiteit, dit is zeker, maar wat hij schrijft, schrijft hij voor zooveel in hem is uit het ware beginsel. Ik gevoel behoefte U dit te zeggen, daar ik hem zoo door en door ken en het mij aan het hart gaat wanneer U zijn schrijven meende met marktgeschreeuw te moeten gelijkstellen. Ik kan natuurlijk niet van U vragen dat U zijne beginselen voor de ware houden zult. Maar wel zag ik hem gaarne, kon het zijn, in uwe achting hersteld”.

Pierson heeft door zijne preeken de gemeente aan zich gebonden. In dit opzicht had zijn leven een aangenaam en prettig verloop; de gemeente is hem niet ontvallen. Doch ook in andere opzichten had het leven voor hem veel bekoorlijks, er waren prettige momenten in overvloed. In 1858 had er een groot Zendingsfeest plaats, waarbij hij in de commissie ter regeling zat, ook bij de repetities van het Zangkoor aanwezig was, ja, daarbij zelfs assisteerde. Hij hield bij deze gelegenheid een toespraak over Java, waarbij hij veler goedkeuring mocht verwerven. 's Avonds op eene receptie bij den heer Ledeboer had hij met Beets een vriendschappelijk onderhoud over de gewichtigste zaken. „Beets kwam los op een wijze, zooals ik hem nog nooit had zien loskomen. Hij geraakte in vuur en had zelfs oogenblikken, waarop hij welsprekend werd. — Het was amusant te zien, hoe verschillende buitenbroeders, die Beets kennelijk voor het eerst ontmoetten, met open oog en mond naar hem stonden te luisteren” ³⁾. Alles met elkaar mocht hij met dankbaarheid opmerken, dat hij zich toch niet bij allen zoo stinkende gemaakt had als dit wel eens beweerd werd.

¹⁾ De uitdrukking is van Prof. Naber, *a.w.*, blz. 47. ²⁾ Rotterdam, 16 Maart 1859.

³⁾ Rotterdam, 24 Juli 1858.

Neen, niet bij allen. Eenige dagen later kwam eene dame bij hem, Mevr. de Wed. Labouchère, met het verzoek haren zoon voor zijne belijdenis te willen onderrichten. Zij had hem den laatsten Zondag met zooveel genoegen hooren preeken over Joh. V : 40. Hij vindt hierin reden met blijdschap den Heer te danken, die ons niet doet naar onze zonden.

Eenigen tijd later krijgt hij eene kwestie met het Zendingsgenootschap. „Wanneer men van het Zendelingsgenootschap een partijzaak gaat maken, geloof ik dat ik er mijn hart aftrek”. Hij heeft dit later inderdaad gedaan. „De kerkelijke wereld ziet er ten onzent toch niet verkwikkelijk uit” ¹⁾, zegt hij. In 1859 ²⁾ wordt hij benoemd in het bestuur van de Gustaaf-Adolf-vereeniging. Andere bestuursleden zijn: Van Oosterzee, Doedes, Van der Pot, Vinke, Dekker, Schwartz, Kruyff en H. van Oordt. Slechts van Januari tot September maakt hij deel uit van dit bestuur. Dan ziet hij zich genoodzaakt te bedanken, omdat de jaarvergadering besloot tot eene krachtige handhaving van de zoogenaamde historische grondslagen van het Christendom. Hij acht dit verkeerd, daar hij niet gaarne de gemeente versterken wil in de gevaarlijke meening, dat met zekere resultaten van historisch-kritisch onderzoek haar Christelijk geloofsleven staat of valt ³⁾. Toch blijft hij de vereeniging een goed hart toedragen. In Augustus 1860 houdt hij eene rede over haar doel en haar nut, waarin hij haar in het voorbericht allerwege sympathie toewenscht. Met het streven der vereeniging gaat hij dus nog geheel mee.

Onomwonden stelt hij echter thans de orthodoxie bij de moderne richting ten achteren. „Ik ben dus nog niet overtuigd dat de orthodoxie niet lijdt aan dogmatisme in zoover namelijk als het dogma vooropstaat en daarna het leven gewijzigd of verwrongen wordt. Wij beginnen met het leven waar te nemen, zoo als het is, zooals het zich vertoont en het dogma wordt slechts het resumé van het leven”. Zoo schrijft hij aan zijn vader in een langen brief ⁴⁾ van 25 blzz., waarin hij nogmaals betoogt, dat hun beider verschil van richting toch tot eene eenheid kan samenvloeien in Christus; dat immers uit den Bijbel geen samenhangende theologie kan worden opgebouwd, dat Paulus gansch iets anders leert dan het Johannesevangelie, waarbij hij zich het dichtst voelt staan. „Dat

¹⁾ Rotterdam, 1 Maart 1859.

²⁾ Rotterdam, 24 Januari 1859.

³⁾ Rotterdam, 5 September 1859. ⁴⁾ Rotterdam, 2 December 1859.

daarom verzoening en vergeving bij mij evenmin als bij Johannes op den voorgrond staat is natuurlijk. — Ook moet ik eerlijk zeggen, dat ik de wanhoop des zondaars, waarvan men gewoonlijk spreekt en waarop men ons gedurig wijst om het onvoldoende der moderne theologie aan te toonen, nooit geconstateerd heb'. — Zou hij zijn eigen Réveiltijd zoozeer hebben vergeten? Het wil ons voorkomen dat alleen een volkomen doordrongen zijn van de moderne beginselen hem hier zoo kan doen spreken. Toch blijft Christus in het middelpunt staan. „Ons hoogste goed”, zoo luidt het wederom tot den vader ¹⁾), „danken wij immers aan Christus. Uit ons zelven, en indien hij niet in de wereld gekomen was, zouden wij immers een Goethe den koning der menschheid hebben genoemd. Nu leerden wij een ander ideaal kennen, nu is de blik elders gerigt. Dat hoogste goed, dat hij ons schonk, dat wij door Vermittlung van zijn lichaam, de kerk deelachtig werden, zou dat kunnen staan of vallen met eenige critische onderzoekingen”.

Hij houdt den band met andersdenkenden in deze dagen echter wel aan. Voortdurend spreekt hij met Da Costa, Heldring, Gunning en anderen ²⁾). „Ik loop zeer te denken over een opstel dat behoogen moet dat alle ernstigen hetzelfde willen als doel en het verschil dus alleen loopt over den weg om tot dat doel te geraken” ³⁾). Een „Misverstand” van 1860 is de vrucht van deze overdenkingen. — Over Da Costa denkt hij thans een oogenblik minder goed. „De artikels van da Costa vind ik ook al heel naar. Het hoogste wordt mathematisch met steeds doorgaande alternatieven quasi bewezen. En dan mag het vreemd heeten de Triniteit tegelijk een verborgenheid voor het verstand te noemen en tevens te zeggen dat het ontstaan van den derden persoon, den H. G. zeer goed denkbaar is. Waarom dan niet gezegd credo quia absurdum” ⁴⁾). — Men voelt hierin duidelijk Pierson's vrijzinnig standpunt. Toch verandert zijne vriendschap jegens Da Costa niet. Bij diens dood schrijft hij ter condoleantie aan den zoon Aad ⁵⁾): „Al moesten de laatste jaren onze wegen uiteenloopen om overtuigingen hem gewis even heilig als mij, gij zult mij wel willen gelooven als ik U verzeker dat ik met de diepste gevoelens van liefde en achting zijne

¹⁾ *l.a.p.*

²⁾ Vgl. over de verhouding van Gunning en Pierson: „*Prof. Dr. J. H. Gunning, Leven en Werken, door Dr. J. H. Gunning JHz.*”, Rotterdam, passim, vooral Dl. II, blz. 163.

³⁾ Rotterdam, 7 Februari 1860. ⁴⁾ Rotterdam, 1 Maart 1859. ⁵⁾ Rotterdam, 27 September 1860.

dierbare herinnering in eere wil houden met zoovele honderden in den lande, die Uw vader met heete tranen beschreien”.

Slaan wij een oogenblik het oog op zijn eigen gezinsleven, dan treffen we den vader aan te midden zijner vijf kinderen. Drie waren hem hier in Rotterdam geboren, drie meisjes. 26 October 1859 Lina Eudia; twee jaren later, 25 October 1861 Johanna Maria; 23 Januari 1864 Ida. Het zal nog immer een gelukkig en prettig gezin zijn geweest, dat den vader veel afleiding en veel vreugde verschafte. „Maria is een kleine Engel”, hooren wij eenigen tijd later „een bijzonder voordeelig kind en Lina, vroeger zulk een fijn poppetje, nu eene zeer stevige en soliede gebouwde meid” ¹⁾. In deze dagen wordt hij echter zeer gevoelig getroffen door het verlies zijner moeder op den 26en December 1860. Uit zijne jeugdjaren kunnen wij ons voorstellen, wat hij thans in haar mist. Even voor haar dood schrijft hij nog ²⁾: „Het is liefelijk Mama’s stemming gade te slaan. Gisteren middag toen Mama te bed lag heb ik een liefelijk kwartiertje met haar mogen hebben. Geen vrees voor den dood vervult haar en voortdurend blijven de bewijzen van God’s liefde niet onopgemerkt”.

Uit alles blijkt ons, dat Pierson zeer aan zijne werkkring te Rotterdam was gehecht. In 1859 komt hij op het zestal te Leiden als tweede voor. Hij hoopt niet, dat zij hem beroepen zullen, want zijne keus zou volstrekt niet terstond bepaald zijn. „Ik zou in Leiden een nuttig werk kunnen doen, geloof ik” ³⁾. Maar de keuze benaauwt hem zeer sterk. Eenige jaren later volgt werkelijk het beroep; hij bedankt; wilde hij als Laurillard daar een goed predikant zijn, zoo zou al zijn vrije tijd door pastoraal werk worden ingenomen ⁴⁾.

In 1861 volgt zijne benoeming tot Doctor honoris causa in de Wijsbegeerte en Letteren aan de Universiteit te Groningen. „Dit is eene bevestiging van mijn vermoeden; om tot hoogleeraar bij eene faculteit benoemd te kunnen worden, moet men eerst doctor er in zijn; Opzoomer en Hoekstra, herinner ik mij o.a. zijn honoris causa doctor geworden kort voor of bij hunne benoeming” ⁵⁾. In 1862 volgt werkelijk de benoeming tot hoogleeraar in de Wijsbe-

¹⁾ Rotterdam, 17 Maart 1862.

²⁾ Rotterdam, 27 September 1860. Deze brief en die van 27 Sept. '60, ons van twee verschillende kanten geworden, bleken volgens het slot, oorspronkelijk in één couvert aan zijn, Pierson's vader, te zijn verzonden. Eigenaardig, dat wij ze hier weer vereenigen mogen.

³⁾ Rotterdam, 1 Maart 1859. ⁴⁾ Rotterdam, 15 April 1862. ⁵⁾ Rotterdam, 9 Mei 1861.

geerte. Hij bedankt, en aan zijn vader geeft hij acht redenen voor zijne handelwijze op. Het werd ons verboden de achtste hier mee te deelen. De zeven zijn, kort samengevat, aldus: hij gevoelt zich nog te veel gebonden aan de kerk, aan zijne gemeente, aan zijn pastoraal werk om nu reeds te scheiden; hij vreest zeer, dat het isolement te Groningen hoogst nadeelig op zijn geest zou werken; hij vermoedt, dat het terrein in Groningen eene andere behandeling zou vorderen dan de zijne ¹⁾. Zijne plaats werd ingenomen door Jhr. Dr. B. H. C. K. van der Wijck. — Toch zal hij de Groningsche studenten een weinig tegemoet komen, door in een werk zijne denkbeelden aangaande kerk, maatschappij, prediking, pastoraal, kunst en zedelijkheid neer te leggen. Het werk draagt tot titel „Rigting en Leven”, en is opgedragen aan „een zestigtal studenten in verschillende faculteiten aan de Groningsche Hoogeschool, die, toen hij bij den aanvang van dit jaar niet begeeren mocht voor het hoogleeraarsambt in aanmerking te komen, hem bij een allervriendelijkst schrijven hun leedwezen daarover aan den dag hebben gelegd. Zij mogen in deze opdracht het bewijs zien van zijne erkentelijkheid, en van zijn gevoelen, dat sympathie het zoetst smaakt als zij komt van jeugdige tijdgenooten ²⁾. Het is een boek, waarvan ik lang zwanger ben gegaan en waarin ik gehaast heb mijzelven geheel en al neder te leggen als het ware” ³⁾.

Het boek behoort tot het beste wat hij te Rotterdam heeft geschreven. Wij zeiden reeds, dat deze jaren tot de meest vruchtbare voor zijne auteurstalenten hebben behoord. Ook als redenaar oogst hij reeds groote lauweren; gelijk hij trouwens ook gaarne anderen hoorde. Voor het optreden van Mevr. Elise van Calcar te Amsterdam heeft hij groot respect; hij wenschte wel, dat zij ook te Rotterdam mocht komen. Zijne eigene geschriften zijn natuurlijk voor ons van het meeste belang; wij willen er een oogenblik langer bij stilstaan, hoewel wij niet alle even uitvoerig kunnen vermelden.

In „Intuïtie en Empirie” in 1858 tracht hij Ds. D. Chantepie de la Sausaye duidelijk te maken, dat er tusschen beide beginselen als methode een entweder-oder ligt. — In hetzelfde jaar bespreekt hij in de Gids het bekende boek van Prof. S. Hoekstra over „Vrijheid in verband met zelfbewustheid, zedelijkheid en zonde”. Deze mooie, breed opgezette studie heeft voor hem het groote belang

¹⁾ Rotterdam, December 1862. ²⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. V, VI.

³⁾ Rotterdam, 29 September 1863.

der methode. Uit dit oogpunt gezien blijkt het hem, dat het schuldgevoel geen zedelijk, maar een godsdienstig feit is, dat waargenomen moet worden om de kennis van den religieusen mensch, maar bij de oplossing van zedelijke en dus algemeen wetenschappelijke vraagstukken buiten rekening moet blijven; omdat in het algemeen godsdienstige feiten met de wetenschap der eindige dingen in geen verband hoegenaamd mogen worden gebracht. — Spoedig volgt „Lichtgeloovigheid of Kritiek”, waarin hij Prof. Doedes antwoordt, dat ook op het gebied der kritiek de methode der ervaring de eenig ware is. — Daarna een artikel naar aanleiding van Riehl's *Musikalische Charakterköpfe*. Fijn muzikaal als Pierson was bevreesd ons dit niet. Hij ziet de muziek hier als onderdeel van grooter cultuurverband. — In een woord over de leerredenen van Colani toont hij aan, dat de empirische wijsbegeerte mede tot taak heeft de onthulling van het beeld van Christus, omstraald van den zachten glans zijner heilige liefde. — In „Godsdienstvrijheid” verkondigt hij, dat het met de vrijheid op religieus gebied gewaagd moet worden. — „Onverzoend maar niet onbevredigd”, deze woorden leeren dat het Pantheïsme als denkmethode van het Westen den Semitischen God niet in den weg moge staan. — In het fijne woord: „Hoe men niet naar preeken hooren moet”, leert hij, dat men er zijne eigene gedachten niet in moet terugvinden. — Twee teere en liefelijke gedichtjes volgen thans: „Bij Ary Scheffers Christus Consolator” en „Aan Moeder bij het sterven van haar jongste kind”. — Het jaar eindigt met „De Algemeene Geschiedenis der Semitische Talen”, waarin hij bewijst, dat de wereldtalen niet uit elkaar kunnen worden afgeleid; wel hebben zij radices gemeen; misschien zijn dus de rassen aan elkaar verwant.

In 1859 allereerst een toespraak over de Gustaaf-Adolf-vereeniging, waarbij het Protestantisme door het gezinsleven tegenover het Katholicisme wordt hooggehouden. — Daarna het gewichtige artikel over Prof. Scholtens Monisme. Zijne conclusies luiden: het monisme laat het zondegevoel onverklaarbaar en bevordert het pantheïsme; het kan geen Godsbegrip poneeren, dat onze logica en onze religieuse bewustheid bevredigt; alleen van de dualistische opvatting kan de zegepraal verwacht worden van den godsdienst in het gemoed van hen, die het weemoedig voorrecht hebben van te denken. — Wederom valt hij Prof. Doedes aan ten opzichte van de kritiek, en bewijst dat deze ontrouw is in de toepas-

sing van haar norma en onberedeneerd in de bepaling van hare methode. — In zijne vertaling van de Dogmengeschiedenis van Hagenbach noemt hij het boek „niet bekrompen of gewetenloos”. — Een mooi stichtend woord is de preek „Niet verouderd”, waarin hij leert dat de vroomheid niet verandert noch verouderd. — Thans volgen een tweetal artikels over Groen van Prinsterer, een over „Staatsrecht en politiek” in 1859, het andere over „Kerk, School en Volkshistorie” in 1860. In het eerste prijst hij de wijsgeerige beschouwingen van Groen als empirisch, in het tweede laakt hij diens aanval op de moderne kritiek. —

In 1860 als eerste artikel eene bespreking van C. Schwartz's „Lessing als Theoloog”, waarin Lessing wordt geprezen als de vader der moderne kritiek. — Vervolgens eene kritische beschouwing over Béranger, den dichter-zanger, waarin hij uit hunne kritieken op Béranger het standpunt van Planche, St. Beuve, Vinet en Renan meesterlijk uiteenzet. — Ook aan Thorbecke gaat hij niet voorbij. Hij prijst in diens historische schetsen de zedelijke kritiek als van een man met een ruimen blik en een nauw geweten; toch behoort, zoo zegt hij, èn deze kritiek èn die van Groen tot de vermoeiende lectuur, hoe verschillend beider stijl ook is. — In eene fijne onuitgegeven studie over Rousseau noemt hij ijdelheid en groote verbeelding als kenmerkende karaktertrekken; Rousseau toont treffend het gebrek van zijn tijd aan; groot is zijn weten, en optimist is hij ten opzichte van de menschelijke natuur. — Thans volgt „Een Misverstand”; in dit ruime, breed opgezette stuk wil hij aantoonen dat richtingsverschillen in hun diepsten grond op de cardinale punten het eens zijn. — Daarna het reeds boven besproken geschrift over de Gustaaf-Adolfvereeniging. — Aardig is het stukje over „de Wonderen van den Nieuwen Tijd” waarin hij betoogt, dat God ook met het verstand in de eenheid van de verscheidenheid der eindige dingen moet worden gevonden. — Er volgen een tweetal gedichtjes: „In Rouwe” en „Medelijden”; beide stemmingsvol; benevens „Eene Overdenking” over het zedelijk gezag van den bijbel. — Pierson schreef eene mooie voorrede voor Adam Bede, waarin hij het een boek noemt van een wereldoverwinnend geloof. — Als slot gaf hij dit jaar nog eene vertaling van de „Historische en Letterkundige schetsen door Lord Macaulay”, deel I; deel II zal in 1865 verschijnen met eene voorrede.

Als tweede druk van „Een pastory in den vreemde” verschijnt

in 1861 „Intimis”; in November verschijnt nog een druk. Het boek maakte dus veel opgang. — Heel spoedig volgt eene aankondiging van de „Leekedichtjens van P. A. de Genestet”. Hij kende hem goed, was zeer bevriend met hem en zal hem later ook gedenken. Hij noemt het bundeltje gemoedelijk, vol humor, betwijfelt of het populair zal worden door ons gebrek aan vatbaarheid voor de vreugde over het ridicule. — Daarna een schoon artikel „Waardeering”, waarin gezegd wordt, dat elke godsdienstige richting, beoordeeld naar haar streven, waar genoemd moet worden. — Thans eene leerrede over de „Verzoening” waarin geleerd, dat de eenige verzoening met God ligt op den weg der zelfverloochening. — Er volgt een vertoog ten opzichte van Prof. Tideman, dat wonderen physisch en psychologisch of waar of niet waar moeten zijn. — Het jaar sluit met eene beoordeeling van de kerkgeschiedenis van Dr. F. Chr. Baur, die hij eindigt met de woorden: nergens en nooit wordt de continuïteit der eindige dingen verbroken.

In het volgend jaar, in 1862, verschijnen direkt twee belangrijke geschriften: „De oorsprong der moderne rigting”, en een gedeelte uit den tweeden druk apart uitgegeven: „Zwakheid en Kracht”. In beide worden de voor- en nadeelen duidelijk uiteengezet. Wij zullen nader uitvoerig op beide geschriften terugkomen; hier worde slechts ééne aanhaling gedaan: „Ons is de zonde slechts een gebrek aan ontwikkeling”. Hij was dus wel volop modern hier. — Een fijn woord over Armbezoek volgt thans; men moet het met natuurlijke gaven doen. — Wij naderen nu de meer litteraire artikelen; eerst twee over Goethe, over zijne moeder en over gewijde kunst. De moeder is geen Monica geweest; in het laatste wordt Christus voorgesteld met aan weerszijden zes personen uit het Oude- en het Nieuwe Testament. — Tot slot: „De beteekenis der kunst voor het zedelijk leven”; hij leert hier, dat de ware kunst de zedelijkheid bevordert.

In 1863 verschijnt dan zijn hoofdwerk in de Rotterdamsche periode: „Rigting en Leven” ¹⁾. Wij kennen de aanleiding reeds. Het is zijn tweede standaardwerk na „Bespiegeling, Gezag en Ervaring”. Het is eene breede uiteenzetting van zijne beginselen: over het liberalisme, het kenvermogen, godsdienstige psychologie, zedelijke beginselen, kerk en vooruitgang. Het is bijwijlen in treffend schoo-

¹⁾ *Rigting en Leven*, Haarlem 1863. — Eenige jaren later beantwoordt D. Chantepie de la Saussaye het werk met zijn „*Leven en Rigting*”, Rotterdam 1865.

ne taal geschreven, het ademt overal liefde voor den godsdienst, voor den persoon van Jezus Christus en voor het predikambt. Om van het laatste iets aan te halen: „Doch het loont de moeite, prediker te mogen zijn door woord en daad van den godsdienst van Jezus, en in dat karakter door weldenkenden erkend te worden. Bovendien wachten hem belooningen, die de schoonste vreugd behelzen. Tot wijding als christenkind op het reine voorhoofd van de jonggeborene de druppelen te doen nederdalen, die hem bestemmen tot belijder van den God van Jezus; verscheidene zijner medemenschen geregeld te mogen ontmoeten in een eenvoudig bedehuis, waar elk van hem een woord van troost en vermaning wacht; aan den stillen nachtmaalsdisch onder eene ingetogene schare, de teekenen te mogen uitdeelen van een sterven dat het leven werd der menschheid; altijd en overal in het midden der gewone samenleving de ideale zijde van het leven te mogen vertegenwoordigen; hetzij hij met de schuchtere bruid en haar echtvriend nederknielt op den drempel van de onbekende toekomst; of als ware hij een lid van het gezin, geroepen wordt de baar te volgen naar het eenzame kerkhof, opdat er een goed woord weerklinke; ontboden te worden in ieder vertrek, op iedere zoldering, in iedere hut, waar geleden wordt of geworsteld met den dood, en temet een laatste handdruk te ontvangen met een kinderlijk geloovig „tot wederziens”, dat is meer dan men met bescheidenheid op deze aarde zou verwachten, en geeft kracht om de keerzijde van deze kostelijke munt niet met te groote ontevredenheid aan te zien” ¹⁾. Deze eene aanhaling is slechts eene proeve van het geheele werk.

In de voorrede op de bloemlezing uit Friedrich Schleiermacher's werken door Elise Maier noemt hij Schl. onrechtzinnig en vroom. — In zijn bericht omtrent de „Nieuwe Theologische Bibliotheek” keurt hij het af, dat nog altijd de zuiver historische methode niet op den bijbel wordt toegepast. — Pierson had tot taak in het Scheffers Album bij de schilderij van den Koning van Thule eene verklaring te schrijven; hij noemt de schildering een beeld van wereldsche droefheid die niet vertroost kan worden, het humorisme van den wereldling. — Eigenaardig is het stuk over den Mexicaanschen godsdienst; hij concludeert, dat deze al hetzelfde verloop heeft gehad als andere godsdiensten. — In het boekje van den zending Harthoorn spreekt hij uit, dat deze voor den inhoud, hij

¹⁾ a.w., blz. 340 v.g.

voor den vorm verantwoordelijk is. — Thans volgt een diep en fijn artikel over „Stijl”. Het gaat niet zoozeer om den litterairen stijl, als wel over het geestelijk bezit van een volk, ook van onze dagen, den stijl van ons weten, dat hij met de woorden: wetenschap, industrie en kritiek aanduidt. — Een Tiental Leerredenen bespraken wij boven reeds. — In de „Vierstemmige Liederen van de Nederlandsche Koraalvereening” zijn de nummers 1 Danklied, 4 Opwekking, 7 In beproeving, 18 Onafscheidelijk, 23 Voor den Rustdag, van zijne hand; de laatste vier eveneens opgenomen in den bundel van den Nederl. Protest. Bond, Haarlem 1892; in den Vervolgbundel daarop zijn nog vijf gedichten van hem opgenomen, getoonzet meest door Julius Röntgen. Zij behooren alle tot zijne beste poëzie. — Thans volgt nog een gedicht: „Bij de wisseling des jaars”, niet zoo rythmisch als de vorige. — Vlijmend is de brochure „Onverdraagzaamheid”, waarin hij het de orthodoxie euvel duidt, dat zij het dogmatisme voor den mensch neemt. Wij lezen deze teekenende woorden ¹⁾: „Wij, die den zuiveren godsdienst van Jezus wenschen te verbreiden en die, had het woord niet een ongunstigen klank verkregen, wel gaarne Jesuïsten zouden worden genoemd in stede van Christenen — Christendom toch is in ons oog vaak eenzelvig met bijgeloof, en het tegenovergestelde van humaniteit — wij dan hebben bij elke goede gelegenheid den strijd aan te binden tegen een rigting, tegen een geest, die niet regt gezind is en ligt door onze flauwhartigheid nog meer kwaad aanrigt, dan hij uit zijn aard reeds in staat is te stichten”. De gemeente moet bedenken: Een is uw Meester ²⁾.

Met het gedicht en dit laatste artikel zijn wij reeds in het jaar 1864 gekomen. Er volgt nu een litterair artikel over Luis de Camoëns, den Portugeeschen dichter, van wiens Heldendicht hij op duidelijke wijze de schoonheid aantoont. — In zijn „Tot Opheldering en Verzoening” antwoordt hij Dr. D. Chantepie de la Saussaye op een aanval; het is een hoog, goed gesteld stuk, dat verduidelijken wil. Op blz. 22 lezen wij van eenige buitenlandsche werkzaamheid: „Zelf vertaalde ik in het fransch, of ben ik bezig in die taal over te zetten, Opzoomer's kritiek van Renan's „Vie de Jésus”: zij verschijnt in Colani's tijdschrift; de Quintessence van van Hengel's kommentaar op de Romeinen, vooral met het oog op

¹⁾ *Onverdraagzaamheid*, 1864, V.G., Derde Rks. II, blz. 325.

²⁾ *t.a.p.*, blz. 353.

de Tübingsche kwestie; ik gaf haar den lezers van de Revue Germanique ten beste; eindelijk het werk in drie deelen van Kuenen over het O. Testament; ik geef het uit bij Michel Levy te Parijs. Waarschijnlijk ziet nog dit jaar, naar ik verneem, de duitsche vertaling van mijn Rigting en Leven het licht". Wel eene buitenland-sche werkzaamheid dus! — Thans ook wederom een gedichtje over De Genestet, gewijd aan diens verjaring op den 21en November, waarin deze regel: de stem des volks zal fluisteren: ik zal U nooit vergeten. — Wij komen nu tot Shakespeare, eene verhandeling over Hendrik VIII. Goed kenner van Shakespeare als hij was, zullen deze regelen altijd weer met liefde worden gelezen. — Daarna eene vertaling van het Handboek van Protestantsche Polemieken door Dr. Carl Hase.

Wij komen thans in het jaar 1865, het laatste jaar te Rotterdam, niet het onvruchtbaarste. Direkt treffen wij een tweetal artikelen over de klassieken aan. Het eerste handelt over de Ilias, eene uiteenzetting van de motieven der Grieksche zedelijkheid; het tweede over het Grieksche treurspel, eene populaire mededeeling van het diepe van Griekenland's tragici. — Drie artikelen staan in den Tijdspiegel; het eerste over de Jongste Pauselijke Syllabus, waarin hij tot de conclusie komt: óf de godsdienst moet zich in de toekomst door een nieuwen heros openbaren, óf de denkenden zullen haar slechts als louter poëzie aanschouwen. Het tweede handelt over „De Ethische rigting". Hij noemt hare methode ook de zijne: het zedelijke leven psychologisch te benaderen; het ligt op zijn weg der empirie. Het derde spreekt over Blaise Pascal, een der mooiste artikelen, waarin deze hoofdgedachte: Vandaar in het diepst onzer ziele eene onbeschrijfelijke melancolie, die nu de bron van dieper ongeluk maar ook de bron van waarachtige redding kan worden ¹⁾. — Als eerste lustrum na zijn dood op 28 April 1860 geeft hij een breed grondig artikel over Da Costa. Hij noemt hem een edelsteen aan de kroon van ons volk. Zijn geest was stout en oorspronkelijk; zijn blik omvatte de gebeurtenissen van zijn tijd. — Mooi is de toespraak over de Arthur-Roman, waarin het verschil tusschen Kelten en Germanen op treffende wijze wordt aangeduid. — Thans ontvangen wij het tweede deel der Schetsen van Macaulay, waarin hij hem schildert als dengene, die het mensche-lijke in de geschiedenis op den voorgrond heeft gesteld. — Een

¹⁾ *De Tijdspiegel*, 1865, Dl. II, blz. 252.

mooi, doch weemoedig artikel is: Dr. Pierson aan zijne laatste gemeente. Hij zet zijne motieven hier duidelijk uiteen. Wij komen er aanstonds breder op terug.

Wij zijn hier in vogelvlucht over zijne geschriften heen gegaan, misschien te vlug, zij zijn zeker niet alle tot hun recht gekomen. Toch is dit laatste eene onmogelijkheid; het zou vele, vele bladzijden in beslag nemen. Wel hebben zij, naar wij hopen, ten naastenbij een beeld gegeven van wat er omging in het hoofd en hart van Pierson gedurende deze periode. Dat het heel veel was, en van degelijk gehalte, zal men ons niet tegenspreken, op hoe uiteenlopend terrein het ook liggen moge. Voor ons ligt er wel eene eenheid in, die trouwens het gansche leven door te kennen is: hoe is de verhouding van 's menschen ziel tot God? Het is hem een voorrecht dit op alle terrein des levens te mogen naspeuren.

Het is voor hem een blijde en gelukkige tijd geweest, wel rijk ook aan prettige momenten. Busken Huët heeft ons hier nog eene enkele herinnering bewaard. Wij zagen, dat er onderlinge waardeering was tusschen beiden; eveneens onderlinge omgang. Zoo schrijft deze eens ¹⁾: „te Rotterdam at ik met Pierson bij Gideon de Clercq zeer vriendschappelijk en genoeglijk”. En later ²⁾: „Morgenochtend gaan wij, Pierson en ik, met de boot van zevenen naar Dordt. De reden dat Pierson meegaat is dat hij eene uitnoodiging heeft voor het diner. Men zegt dat het een luisterrijk feest zal zijn, met veel dames: zeer gevaarlijk voor twee zulke losbollen als Pierson en uw man. Wij blijven beiden Maandagnacht te Dordt: Pierson bij P. en ik bij den heer V. Dinsdagmiddag worden de vergaderingen gesloten; dan keeren wij zamen naar Rotterdam terug omstreeks etenstijd”. En weer later ³⁾: „Gisterenmiddag omstreeks half vier zijn wij hier in den besten welstand aangekomen. Wij hebben eene lange reis gehad; eerst veel laag water en daarna tegenwind. Zeeziek ben ik niet geweest. Integendeel, ik heb heel goed geslapen, en wel op den bodem eener hut, met Pierson boven mijn hoofd”. Dit schrijft hij vanuit Londen, naar welks wereldtentoonstelling hij met Pierson op reis was.

Het leven bood dus wel voldoende genoeglijke afleiding. Toch waren er de moeilijkheden. Reeds in 1858 schreef hij ⁴⁾: „Ik ben nu eenmaal zoo geconstitueerd dat ik alle waarheid als een per-

¹⁾ *Brieven van Cd. Busken Huët*, Eerste deel, Haarlem 1890, blz. 95.

²⁾ *t.a.p.* ³⁾ Rotterdam, 21 Januari 1858. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 114.

soonlijk eigendom in mij moet opnemen, en dat ik eigenlijk tegenover niets neutraal kan staan. „Ik hoop en bid dat ik alleen de eere van Christus moge bedoelen en mijne bedoeling dus steeds zuiver moge blijven en weest U overtuigd dat er genoeg strijd en worsteling in mijn binnenste omgaat, ook daar waar ik de assurances van positiviteit heb”. De moeilijkheden waren er dus wel en ze zijn ook gebleven den laatsten tijd in Rotterdam. Het laatste stuk hier geschreven is het reeds genoemde „Aan zijne laatste gemeente”. Het afscheid zelf had reeds plaats gehad, het stuk dateert van October. Een weemoedig stuk. Waarom moest het zijne laatste gemeente zijn? Wat was er gebeurd?

Niets bepaalds en toch heel veel. Wie nauwkeurig van al zijne uitingen kennis neemt, moet reeds lang gevoelen, dat het dien kant uitgaat, dat hij het predikambt eenmaal zal vaarwel zeggen. Wij hebben reeds gezien, hoe hij voor hij naar Leuven ging, sterk neigde tot een meer besloten rustig studeerend leven. Nu kwam er nog iets anders bij. In '62 had hij in de Oorsprong der Moderne Rigting getoond een helder oog te hebben ook voor de bezwaren der modernen naast de vele lichtzijden. Niet dat de aanval van Anastasio (Ds. G. Barger te Utrecht) in zijn „Christendom en Empirie” ¹⁾ hem van zijn voetstuk stiet. Bovendien kwam Opzoomer hem in een „Open brief aan Anastasio” ²⁾ te hulp. Toch liet hij in „Zwakheid en Kracht” wel merken, dat de zwakheid voor hem geen denkbeeldige was. Daarna kwam „Rigting en Leven” en alle moeilijkheden schenen te zijn verdwenen. In werkelijkheid echter niet. Hier reeds had hij eene klacht tegen de kerk ³⁾. „Het kerkelijk leven lijdt veelal aan innerlijke onwaarheid; het gevolg vrees ik, van gebrek aan eenvoudigheid en natuurlijkheid. Veel is hier opgeschroefd of opgewonden tot een hoogte, die niet in evenredigheid staat tot het gewone peil der menschelijke natuur”. Dan is er de kerkelijke strijd. Op zijne brochure „Onverdraagzaamheid”, naar aanleiding van het optreden van drie Amsterdamsche ouderlingen, antwoordt C. Schwartz, leeraar der Vrije Schotsche kerk met eene brochure „Onverschilligheid” ⁴⁾, en D. Chantepie de la

¹⁾ *Christendom en Empirie* door Anastasio, Utrecht 1862.

²⁾ *De Wijsbegeerte der Ervaring en de Moderne Theologie*, Open brief aan Anastasio door Mr. C. W. Opzoomer, Amsterdam 1862.

³⁾ *Rigting en Leven*, blz. 264.

⁴⁾ *Onverschilligheid*. Een antwoord op Dr. Pierson's „Onverdraagzaamheid” door C. Schwartz, Leeraar der Vrije Schotsche Kerk, Amsterdam 1864.

Saussaye met „Een woord aan Dr. A. Pierson” ¹⁾. Pierson antwoordt met zijn „Ter Opheldering en Verzoening”, daarna weer Chantepie met „De Strijd der Gemeente” ²⁾. Het betrof alles natuurlijk de gewone strijdpunten of het geestelijk leven gekristalliseerd moet worden in eene supranatureele belijdenis, ja dan neen. Pierson koos het laatste. Toch waren deze schermutselingen niet de oorzaak van zijn aftreden. De kerk, het wezen der kerk, was het brandpunt.

Reeds in September 1864 schrijft hij aan zijn vader ³⁾: „Ik schrijf U voornamelijk omdat ik U niet langer onkundig mag houden van een plan, dat in den loop van dezen zomer tot rijpheid gekomen is. Ik ben namelijk voornemens mijne predikantsbetrekking neder te leggen. De beweegreden die mij daartoe noopt, is tweeledig. Vooreerst de steeds grooter wordende moeilijkheid om mijne wetenschappelijke en mijne praktische werkzaamheden te vereenigen. Evenwel deze beweegreden kan in belangrijkheid niet halen bij de tweede: nl. mijne veranderde beschouwing omtrent de kerk. Lang heb ik de kerk met al hare gebreken als instelling lief gehad en gemeend dat ik met dat gebrekkige kader eenig nut zou doen. Door voortgezet nadenken „Rigting en Leven” heeft het U kunnen doen vermoeden is deze overtuiging geweken en heb ik bespeurd dat het feit zelf eener kerk met mijne beschouwing van het waarachtig heil der menschheid onbestaanbaar is. In mijne beschouwing is voor de kerk geen plaats. De kerk is, dunkt mij het supranatureel facto optredende in de maatschappij. Het zegt weinig tegen het supranaturalisme te strijden in theorie, zoolang men eene instelling in het leven helpt houden, die het gerealiseerde supranaturalisme is. Voor hetgeen ik de voortzetting van het werk van Jezus noem is de kerk niet noodig, kan ik haar althans missen en meen zelfs dat zij met hare eigenaardige en onvermijdelijke misbruiken (domineestand en liturgie) daaraan eerder schadelijk moet worden geacht”.

Zoo was het dus reeds in 1864, het woord spreekt geheel voor zichzelf. Eigenaardigheden noodzakelijk aan de kerk verbonden, en bovenal het supranaturalisme, dat in de kerk eene veilige schuil-

¹⁾ *Een Woord aan Dr. A. Pierson*, naar aanleiding van diens geschrift „*Onverdraagzaamheid*” door D. Chantepie de la Saussaye, Predikant bij de N.H.G. te Rotterdam, Rotterdam³ 1864.

²⁾ *De strijd der gemeente*, door D. Chantepie de la Saussaye, Rotterdam 1864.

³⁾ Rotterdam, 5 September 1864.

plaats vond, deden hem van die kerk een afkeer krijgen. Nu begint weer een zware strijd, want niet op eenmaal kan de beslissing worden genomen. Niet dat de toekomst hem vrees aanjaagt; 't is alleen: ziet hij de dingen ook te sterk, kan hij zonder het supranaturalisme te steunen, dan toch de kerk niet als instrument gebruiken ter verkondiging van eigen hoogheilige beginselen? Hij weet het niet. „Het komt neder op de overweging, dat al hetgeen wij tot hiertoe gaven slechts een moderniseeren was van den ouden kerkelijken toestel, waarbij de vraag oprijst of ook een geheel andere weg, buiten de welligt versletene vormen om, moet worden ingetreden. Men kan ouderwetsch en nieuwerwetsch preeken, catechiseeren, enz.; maar als het preeken en catechiseeren zelf niet deugt, dan is er met het nieuwerwetsche kleed niet veel gewonnen” ¹⁾.

Eindelijk valt toch de decisie. Het is roerend te lezen alles wat hij hieromtrent zijn vader schrijft; hoe het hem smart, dat hij diens illusiën niet verwezenlijken kan; maar, zegt hij, „ik keer terug tot mijne denkbeelden van '54; ik hoor niet waar ik sta, ik heb eene richting, een stempel gekregen malgré moi!” ²⁾ Nog eens zegt hij het duidelijk: „Godsdienst en Theologie zijn twee; de laatste eene wetenschappelijke Auseinandersetzung van de eerste. Bevredegt de moderne theologie mij niet, dan wil dit zeggen, dat ik de wijze waarop zij de onloochenbare feiten van het godsdienstig leven met het denken in verband brengt niet kan goedkeuren. Ik geef dat godsdienstig leven zelf daarom niet op. Hoe zou ik God kunnen loslaten. Al waren het alleen zijne tallooze zegeningen over mij, zij zouden mij gedurig op de knieën brengen. Het danken is de voortdurende behoefte mijns harten” ³⁾.

Alles is nu wel duidelijk. De moderne theologie bevredigt zijn godsdienstig gevoel niet. Die moderne theologie kan hij voor zijn verstand nog niet geheel loslaten; haar echter als godsdienst, als moderne richting te prediken, kan hij evenmin. Het supranaturele in de kerk voor te staan, kan hij natuurlijk vanwege zijne moderne theologie niet. De eenige weg voor hem is de weg der vrijheid, buiten de kerk om. Niet dat hij de kerk een slecht hart toedraagt. Zeker, het onnatuurlijke stuit hem tegen de borst, het steeds meer te moeten geven dan men heeft is op den duur te pijnlijk. „Maar daardoor wordt het des te meer waarheid, dat ik mij

¹⁾ Rotterdam, 16 September 1864. ²⁾ Rotterdam, 13 Februari 1865.

³⁾ Rotterdam, 16 Februari 1865.

van de urgentiën van de praktijk ontheffen wil" ¹⁾). Zoo gebeurt het ook, hij breekt den band door. Omdat het zulk eene geheel subjectieve zaak is, besluit hij studieredenen als oorzaak op te geven ²⁾). De aanvraag aan den kerkeraad, in keurig Fransch gesteld, vermeldt ook deze redenen ³⁾). Nog eenmaal schrijft hij, dat hij altijd moderne theologie en moderne richting heeft trachten te scheiden ⁴⁾). Toch, opgave van studieredenen is voldoende, vooral ook om Groen van Prinsterer geen voedsel te geven voor zijne stelling, dat moderne principiën niet geschikt zijn voor een voorganger. Gaf hij de ware redenen op, „het zou spoedig de staande frase worden en zijn weg vinden tot den Groot-Inquisiteur (Prof. Scholten). Nu mag hij raden en gissen, van mij zal hij niets te weten komen" ⁵⁾). Kuenen, Scholten en Opzoomer achtten deze opgave echter ook de beste ⁶⁾). Het afscheid van den kerkeraad was treffend. Eene deputatie van zeven heeren treedt op hem toe om hem op hartelijke wijze dank te zeggen, het weenen stond hun nader dan het lachen ⁷⁾). Het afscheid had plaats voor eene volle kerk op 17 April naar aanleiding van Joh. 21 : 16a: „Hij zeide wederom tot hem ten tweeden male: Simon Jona's zoon, hebt gij mij lief?" Collega la Saussaye was ook onder de hoorders. De prediking was de enkele vraag om een laatste blijk van dat vertrouwen, dat zij altijd in hem betoond hadden en dat zij nu hadden te koesteren in het plichtmatige zijner handelwijze ⁸⁾).

In October geeft hij nadere opheldering in de brochure „Dr. Pierson aan zijne laatste Gemeente". De motieven zijn geen andere als in deze brieven werd gemeld. Kort samengevat in acht stellingen zijn ze: 1. De kerk handhaaft eene zekere geloofseenheid; 2. het denkbeeld menschheid staat hooger dan het denkbeeld Christenheid; 3. de kerk verbreidt de ware humaniteit niet; 4. wie eene leerstelling menschelijk noemt, kan geen lid van de kerk zijn; 5. wie de hoogste eenheid buiten de kerk zoekt, mag geen kerkelijk ambt bekleeden; 6. als het algemeen-menschelijke het hoogste is, is er geen kerk noodig; 7. de staat kan het algemeen-menschelijke beter verwezenlijken dan de kerk; 8. het humanisme kan volkomen de diepste behoeften van den mensch bevredigen.

Wij zien het duidelijk: wij zijn hier van de kerk naar het huma-

¹⁾ Rotterdam, 27 Februari 1865. ²⁾ Rotterdam, 27 Februari 1865, Tweede brief.

³⁾ Rotterdam, 1 Mars 1865. ⁴⁾ Rotterdam, 2 Maart 1865.

⁵⁾ Rotterdam, 2 Maart 1865. ⁶⁾ Rotterdam, 9 Maart 1865.

⁷⁾ Rotterdam, 15 Maart 1865. ⁸⁾ Rotterdam, 18 April 1865.

nisme overgegaan. Dit zou voortaan het hoogste ideaal voor hem zijn. Onmiddellijk was er bestrijding. Réville meende ¹⁾, dat hij met het humanisme niet boven het menselijke uitkwam. Pierson antwoordt hem in '66 met de brochure: „De Moderne richting en de Kristelijke kerk”, dat de kerk als handhaver van het supranaturalisme voor hem heeft afgedaan. Weer een antwoord van Réville ²⁾, waarin hij aantoonst, dat Pierson ten onrechte de Protestantsche kerk katholiek noemt. Huet komt Pierson te hulp in zijn „Ongevraagd Advies” ³⁾; Kuenen bestrijdt Pierson echter met de vraag: kan hij bewijzen, dat de kerk niet ophoudt te bestaan, wanneer zij de pretensie opgeeft de bovennatuurlijke openbaarde waarheid te bezitten en tot de menschen over te brengen, en niets anders wil zijn dan eene kweekschool voor godsdienst en zedelijkheid ⁴⁾? Al deze brochures, ten deele in vloeiend Fransch, zijn in keurigen stijl geschreven, in schoon gebouwd Hollandsch. De polemiek stond in die dagen wel op een zeer hoog peil.

Maar de beslissing was gevallen, hij liet zich niet overtuigen. Het had ook reeds te lang in hem gesluimerd om het thans weer van zich af te kunnen zetten. Het was gegroeid en het had nu zijn wasdom bereikt. Waarheen zal hij nu gaan? Hij schrijft zijn vader ⁵⁾: „Ik laat mijne gedachten gaan over een of andere duitische academiestad, waar ik én zelf ressources zou vinden én als privatdocent welligt werkzaamheid; of over Parijs, waar ik insgelijks met mijne faciliteit in het fransch, hetzij aan eene Revue, hetzij aan een Bibliotheek een avenir zou kunnen wachten. Het laatste trekt mij het meest aan. En ik ben dan altijd in één dag in Amsterdam”.

Voorloopig blijft hij in Rotterdam. Was het blijspel nu een drama geworden? Geenszins; hij voelt zich van banden bevrijd, weer even vrij als te Leuven, „dat is op goeden voet met de kerk maar niet met haar getrouwd” ⁶⁾. Hij studeert nu ijverig. Het groote werk over het Katholicisme wordt hier voor het eerst opgezet; het vereischt nu al veel tijd en arbeid. Toch wil hij uit Rotter-

¹⁾ *Nous Maintiendrons*, par A. Réville, Arnhem 1865. Vertaald: *Wij blijven*, door J. F. C. Kronenberg, Predikant bij de Waalsch-Hervormde gemeente te Arnhem, blz. 10.

²⁾ *Notre Foi et notre Droit*, par A. Réville, Arnhem 1866. Vertaald door J. F. C. Kronenberg, 1866.

³⁾ *Ongevraagd Advies*, door Cd. Busken Huet, Haarlem 1866.

⁴⁾ *Het goed recht der Modernen*, door A. Kuenen, Leiden 1866, blz. 32.

⁵⁾ Rotterdam, 13 Februari 1865. ⁶⁾ *Intimis*, 1873, V.G., Tweede Rks. I, blz. 194.

dam weg. Het had hem eene schrede nader aan de ontwikkeling zijner persoonlijkheid gebracht, deze is nu op weg naar den vollen wasdom. Waar zou de verdere ontplooiing plaats vinden? De Duitsche academiestad blijkt de meeste aantrekkingskracht te bezitten. Rustig in zulk een Duitsch stadje te kunnen studeeren, het trok hem wel het sterkst aan. Maar het zou eene groote verandering worden. Van het groote woelige Rotterdam naar het bekoorlijke Heidelberg; van 's levens centrum naar de peripherie, het was eene groote schrede. Zij werd met vreugde gedaan!

VIJFDE HOOFDSTUK

HEIDELBERG

Hoe typeerend was de aankomst al dadelijk; hoe leuk kan hij het ook vertellen! „Toen ik met de mijnen, bij onze eerste aankomst, van het station naar mijn „Schlösschen” reed, volgde ons een andere open „droschke” met twee paarden en een dame er in. Ook deze reed onzen tuin binnen, ook deze hield voor onze woning stil. De dame die er uittrad, bleek onze nieuwe Duitsche „Köchin” te zijn; in haren goedgehartigen Badenschen tongval heette zij ons welkom, ons „die Herrschaften”. Ik had het gevoel alsof ik voor het minst een Duitsche „Herr Graf” was. Maar de „Herr Graf” leefde eenvoudig, om de goede reden, dat men in Heidelberg andere dan eenvoudige zaken niet krijgen kon. Maar het eenvoudige was goed, was van het beste. Na een lange wandeling over de bergen op het breede terras van de Heidelberger ruïne uit te rusten, en dáár onder den blooten hemel, met het gezicht op den Neckar en, westelijk, op de groote Rijnvlakte, het avondeten te nuttigen, was een lust. Het bestond voor elk uit een groot glas ijskoud schuimend bier, met „Schwarzbrod” en „Schweizerkäse” ¹⁾.

„Het had zijne eigenaardige betoovering; zulk een ouderwetsch klein Duitsch stadje van een vijftienduizend inwoners. Het leven was er goedkoop. Ik had een „Schlösschen” met een tuin, die op een buitenplaats geleeke, voor zeshonderd gulden 's jaars” ²⁾. Eigenlijk stond dit Schlösschen, Intermezzo geheeten, te Rohrbach, onmiddellijk nabij Heidelberg. Het was inderdaad een klein slot, waar koning Lodewijk I een deel van zijne jeugdjaren in het laatst der 18de eeuw had doorgebracht.

Het zal een eigenaardig verblijf worden hier in dit kleine universiteitsstadje, met eenige wendingen, die hij niet kan voorzien. Wat hij echter in geen geval voorzag, wij kunnen het wel reeds vermoeden. Men behoeft slechts weinig brieven uit dien tijd gele-

¹⁾ *Heidelberg*, 1888, *V.G.*, *Feuilletons*, blz. 86 vlg. ²⁾ *l.a.p.*

zen te hebben, om met vrijmoedigheid te durven voorspellen: het verblijf te Heidelberg kan niet van blijvenden duur zijn. Waarom niet? Omdat, ten eerste, Allard Pierson een te veel Fransche geest is om zich op den duur onder de Duitschers te kunnen thuisvoelen. Omdat hij, vervolgens, te veel Hollander is om in den vreemde zijne volle gaven te kunnen ontplooien. Was hij van Leuven niet naar Rotterdam gegaan? Hij zou het van uit Heidelberg wederom doen, naar het vaderland terugkeeren. Hij leefde veel te sterk in Holland's geestelijk leven, dan dat hij zijn hart aan den vreemde verpanden zou. Het is ons nog bijna een raadsel, hoe hij als het ware twee belangencentra tegelijk kon hebben. En hij heeft het gedaan. Met volle hart is hij hoogleeraar te Heidelberg geweest en heeft zich aan zijne taak gegeven; met volle hart schrijft hij eveneens feuilletons en brieven voor Hollandsche bladen; artikelen en opstellen voor Hollandsche tijdschriften, en laat hij zich door zijn vader tot in 't geringste inlichten omtrent het geestelijk leven in zijn vaderland. Zijn breede aanleg, zijne sterke hersenen hebben hem hiertoe in staat gesteld. Weinigen zouden het hem hebben nagedaan.

De Heidelbergsche periode is echter niet onnut aan hem voorbijgegaan. Naast rustige onverpoosde studie stelde zij hem ruim in staat, mede door de politieke gebeurtenissen, een breeden kijk op menschelijke karakters te verkrijgen. Maar wat ons bovenal voorkomt het ruime gevolg van dit verblijf te zijn, het is: het zich steeds meer en meer bewust worden van eigene roeping, van eigene wezensbestemming. Men voelt het zoo door dit gansche verblijf heen, dat deze geest zoekende is naar zijne eigene woning, waar hij de volle kracht kan ontplooien. Heidelberg staat in dit opzicht nog in het teeken van het onzekere; het wijst nog achterwaarts, maar strekt zich tegelijkertijd zeer beslist vooruit. Dat is de beteekenis van Heidelberg, dat hij zich bewust wordt van eene eigene roeping, ook dat die roeping in zijn vaderland lag; en zoo keert hij zich straks ook intuïtief, met een zekeren drang, naar dat vaderland henen. Het is meer dan het heimwee, dat hem drijft, het heimwee van den vrijwilligen balling; het is het onnaspeurlijke instinct, zuiver geestelijk, dat hem stilaan henendrijft naar eene eigene, zijne eigene geestelijke woning.

Zoover is het echter nog niet. Vooreerst denkt hij in Heidelberg nog terug aan zijne laatste dagen in Rotterdam. „Een onweerstaan-

bare macht dringt mij ten einde toe rekenschap te geven van hetgeen ik op godsdienstig gebied te denken heb" ¹⁾). De brochure „Gods wondermacht en ons geestelijk leven" is van dit proces de vrucht. De laatste gedachte, hierin schitterend tot uiting gebracht, blijft voor hem deze: alle theologie, ook de christelijke, doet te kort aan den godsdienst; „het is der kristelijke dogmatische theologie derhalve niet gelukt de kristelijke Vadervoorstelling in hare dogmatiek een plaats te verzekeren. Deze schoone voorstelling, tusschen de bergen van Galilea geboren, in de ziel van den grootsten, immers den kinderlijksten aller dichters, heeft nooit het brood kunnen worden waarvan het wijsgeerig godsdienstig denken heeft geleefd" ²⁾). In 1871 zal hij het Christendom nog eenmaal de voorkeur geven; daarna in zijn denkleven beide polen loslaten om in het Abstentionisme zijne rust te vinden.

Prof. Naber ³⁾ heeft twee belangrijke Duitsche brieven afgedrukt, een van een der Heidelbergsche professoren, een andere van eene Duitsche dame, die veelvuldig omgang met de familie Pierson had. Daar deze brieven onder ieders bereik zijn, willen wij ze niet wederom hier weergeven, maar ons wenden tot zijne eigen brieven uit die jaren. Heerlijk is het natuurgeniën hier, zoo schrijft hij: „in de natuur te leven is ook een ding dat men leeren moet. Maar als men het langzamerhand leert, door er voortdurend mee te verkeerē, dan is het eigenaardig om op te merken hoe weinig eenzaam men zich gevoelt. Men leert namelijk de natuur, niet meer alleen in het groote te bewonderen, maar in het kleine te waardeeren. Al het bijzondere begint te leven, een beteekenis te krijgen. Elk dier heeft zijn geluid, elk blad zijn karakter. Het is verrukkelijk en inmiddels heeft dit leven, deze volheid niets overweldigends, het brengt de ziel tot haar zelve en doet zooveel stemmen zwijgen, die toch slechts ijdelheid zijn" ⁴⁾). Meermalen toont hij nog veel oog voor de natuur te hebben, vooral voor het kleine in de natuur.

Het spreekt haast van zelf, dat wij menigmaal over oorlog zullen hooren. Hij kwam in Duitschland aan den vooravond van den oorlog, die Pruisen groot zou maken. Eerst de oorlog tusschen Pruisen en Oostenrijk, die eindigde in den beslissenden slag bij Sadowa in '66. Dat dus zijns ondanks zijn oog op politieke om-

¹⁾ Rohrbach, 14 November 1865. ²⁾ *Gods wondermacht en ons geestelijk leven*, 1867, blz. 94. ³⁾ *a.w.*, blz. 67—73. ⁴⁾ Rohrbach, 11 Juni 1866.

standigheden moet rusten, met hun ganschen cultureelen achtergrond, valt niet te verwonderen. Wij vinden dan ook in bijna elken brief de neerslag daarvan. Zoo reeds nu ¹⁾: „Deutschland heeft eene dubbele bestemming, in zijn geheel een groote Europeesche mogendheid en een vooral Protestantsch-constitutioneele mogendheid te zijn”. Hoe kan het dit het best bereiken? Niet door zich onder Oostenrijk te stellen, dan gaat het den weg van het Jezuïtisme op; maar door de hegemonie van Pruisen te aanvaarden. Men moet Bismarck dan wel „mit in dem Beruf” nemen, maar Bismarck gaat voorbij, Pruisen blijft. Later schrijft hij ²⁾: „Baden onderwerpt zich gelukkig ook aan het bondsbesluit, en voor onze persoonlijke veiligheid is dit maar recht gelukkig. Want anders zou de Bond tegen Baden ook eene executie decreteeren. Ook uit ons kleine dorp gaan er vele bekenden weg. Dagelijks gaan er verscheidene soldatentreinen, waarbij aandoenlijke tooneelen plaats vinden, die zooals U denken kunt, op onze knaapjes een diepen indruk maken”. Is het niet, of wij in de dagen van 1914 leven? Toch vindt hij het heerlijk in Heidelberg te zijn; het is het intellectuele brandpunt van Deutschland. Tot zijn spijt hoort hij van zijn vriend Bluntschli dat Baden zich toch tegen Pruisen verklaart. Het volk wilde het zoo. De oorzaak zoekt hij in het verschil tusschen Noord- en Zuid-Deutschland. „Het komt voort uit de diepe verscheidenheid van karakter tusschen N. en Z.-Deutschland, ik ben er zeker van. Nooit zag ik grooter onderscheid. Oostenrijk, Weenen vooral, resumeert als 't ware den Z.-Duitschen geest, een geest van onbegrijpelijke lichtvaardigheid. Ik heb mij nooit kunnen voorstellen zulk eene opvatting van het menschelijk leven. Dat gaat zingend het leven door, leeft bij den dag, denkt over niets na en vraagt ook thans niet, wat is goed voor Deutschland maar hoe zullen wij die ernstige, stille, noord-duitsche Pruisen met hun trots, gelijk zij het noemen, vernietigen. Het is een haat die men eenigszins vergelijken kan bij die van Frankrijk of Ierland tegen Engeland” ³⁾.

Wij zeiden, dat hij den band met het vaderland niet zal loslaten. Hier lezen wij reeds ⁴⁾: „Ik schrijf politieke brieven in de Arnhemse courant, op verzoek van de Redactie, zonder onderteekening en onder geheimhouding van den auteur. Het helpt mij om mij goed op de hoogte te houden”. Even later werd hem het ver-

¹⁾ *t.a.p.* ²⁾ Rohrbach, 20 Juni 1866. ³⁾ Rohrbach, 25 Juni 1866. ⁴⁾ *t.a.p.*

zoek ¹⁾ om in de redactie van de *Haarlemsche Courant* te komen; doch hij weigert. Ook zijnen vader schrijft hij verschillende politieke brieven. Wij zullen later gelegenheid hebben, zijne politieke overtuigingen meer in zijn geheel te overzien. Hier moge reeds opgemerkt worden, dat hij de liberalen voortdurend verwijt, dat zij hunne neutraliteitspolitiek, speciaal op het gebied van het schoolwezen, niet consequent volhouden. Hij ontwikkelt later zijne overtuigingen nog in den breede, het meest trouwens in den tijd in Heidelberg. Of hij door den verre afstand de zaken objectiever vermocht te zien dan men dit in het vaderland kon doen? Of lag het alleen aan de constructie van zijn geest? Wij weten, dat wat hij toen reeds als eisch van rechtvaardigheid liet hooren, vrijheid voor bijzonder onderwijs, thans bij de jongste wetgeving in ons vaderland werkelijkheid is geworden. Eén politieken brief willen wij hier vermelden. Hij zegt hierin, dat wij met onzen constitutioneelen toestand niet op historischen bodem staan. Het volk wil het niet; het is monarchistisch; maar het staat te ver van de bestuurders af. In de klassieke oudheid was dit gansch anders ²⁾. — Misschien dat wij dit zóó onderschrijven kunnen, dat ons volk door het constitutioneele heen monarchistisch is.

Gaan wij thans tot iets anders over. Hij heeft in deze dagen veel tijd besteed aan zijn nieuw opgezetten roman: „*Adriaan de Merival*” ³⁾. Het is ten deele een pendant van „*Intimis*”; ten deele, want hij staat hier zelf niet in het middelpunt, is persoonlijk zelfs niet aanwezig. Toch is de opzet wel een volledige roman geweest. Wat beteekent dan deze roman voor zijn leven en denken van die dagen? Want zijne gansche ziel ligt er in. „Ik heb er veel in neergelegd van mijn leven en het met groote liefde bewerkt. Ik geloof dat het een goed werk is, dat nut kan doen, mee kan werken om oppervlakkigheid tegen te gaan, lichtzinnigheid te ontmantelen, waardeering te doen toenemen, het gevoel te verfijnen” ⁴⁾. „Ik geloof dat de goede zijde van mijn boek in zijn objectiviteit, en in de waarheid van zijn dialogen ligt” ⁵⁾. Heel duidelijk laat hij uitkomen „hem met geen der beschreven personen te identificeren; ik heb minder een roman willen schrijven, dan eene proeve van geestelijke pathologie. Dat dit een werk is, waarmede men weinig dank oogst ligt voor de hand; doch ik leer meer en meer mijn

¹⁾ Rohrbach, 3 July 1866. ²⁾ Rohrbach, 11 October 1866. ³⁾ *Adriaan de Merival*, 1866. ⁴⁾ Rohrbach, 27 September 1866. ⁵⁾ Rohrbach, 20 November 1866.

eigen weg te gaan, het oordeel over mijn werk — si cela vaut la peine — aan de toekomst overlatende. Ik acht den idealist gelukkig, doch dat geluk is niet meer voor mij weggelegd. Objectieve kennisneming van het reële is dus het eenige dat overschiet" ¹⁾). Vanwaar die eenigszins mistroostige toon ten opzichte van eigen levensbeschouwing? Vanwaar deze empirie ook naar het terrein van het karakter overgebracht? Dat hij het idealisme hier voor goed vaarwel zegt, weten wij wel beter. Pierson was er de geest niet naar, om met objectieve kennisneming van het reële zijn hart te kunnen voeden! Het wil ons voorkomen, dat hij in deze tijden van oorlog en zonder vasten werkkring, de dingen wel heel nuchter moet gezien hebben. Ook lag Rotterdam nog niet zoover achter hem, of hij moet zich nog voortdurend rekenschap geven van eigen levensinhoud. Dat het dan onwillekeurig den kant van het reële opgaat, laat zich psychologisch gemakkelijk verklaren. En hij geeft zich rekenschap van eigen levensinhoud, ook in dezen roman. Niet dat hij er zich zelf reël in teekent, maar toch wel in hope. Er is één persoon, waarmee men tot nu toe niet geheel en al raad wist; men begreep niet, wien de schrijver er mee bedoelde. Deze persoon is Dr. Beelen, geneesheer-directeur van een krankzinnigengesticht. Deze Dr. Beelen is, wat wij zouden noemen een vrijdenker, daarbij een filosoof, misschien zouden wij mogen zeggen een psychisch-monist, in elk geval een voorstander van het humanisme. Voor Nietzsche zou hij waardeering hebben gehad; er is voor hem in de christelijke zedelijkheid iets te zachtzinnigs, iets te wekelijks. Kracht, offensieve kracht is voor hem het hoogste. Adriaan stelt daartegenover, dat het Christendom de liefde het hoogste noemt, dat groote, alles doordringende, alles bezielende beginsel, dat in staat is onze vermogens tot hun ware kracht te brengen. „Gij”, zegt hij, „gij miskent het schoonste, het heiligste in de menschelijke natuur, het godsdienstig gevoel, de behoefte aan bewondering, aan aanbidding. Essentiëel is de mensch een wezen, dat met een persoonlijk God in betrekking staat” ²⁾). Toch houdt Dr. Beelen vol, dat ook de ware humaniteit deze beginselen predikt; en dat deze voldoende is. Het Christendom heeft veel nut gedaan, heeft de beschaving een heel eind vooruitgeholpen, maar gelijk het meer gaat, wat eens een hefboom was, wordt nu eene barrière, eene belemmerende kracht. Alle ernstige men-

¹⁾ Rohrbach, 18 Februari 1867. ²⁾ *a.w.*, Deel I, blz. 315 vg.

schen moeten zich eens afvragen: hoe ben ik aan dat Vaderschap gekomen?

Men heeft langen tijd voor de vraag gestaan, wat bedoelt de schrijver met den persoon van Dr. Beelen? Men gevoelde, dat hij het als plicht beschouwde Adriaan de hand boven het hoofd te houden, maar dat zijne neiging meer naar den kant van Dr. Beelen uitging. Een schrijven aan zijn vader licht ons hier volkomen duidelijk in ¹⁾. „Wat mij van Dr. Beelen onderscheidt is dit: Hij is klaar, hij weet het, ik niet. Ik zeg wat hij zegt, maar zeg het niet altijd, niet uitsluitend. Ik ben in eene ongelukkige positie. Ik weet te veel wat vroomheid is om met de liberale vroomheid vrede te hebben, ik meen te goed de liberale wetenschap, in hare voor mij onloochenbare waarheid te kennen, om den historisch-dogmatischen grondslag der orthodoxe vroomheid te kunnen aanvaarden. Ziedaar mij geheel, zonder parti-pris, eerlijk constateerende hoe het er van binnen bij mij uit ziet, medetooneel- of slachtoffer wellicht? — van de krisis van onzen tijd. Deze eene overtuiging kan ik mijzelven niet ontnemen, die ik U in al hare barheid zal uitspreken. De geschiedkundige basis waarop de bijbelsche openbaring rust in Oud- en Nieuw-Testament, is een fictie en van den aanvang af een pia fraus geweest; die overtuiging, waarvan het voor de Christelijk dogmatische overtuigingen doodelijk karakter U allerm minst ontgaat, wordt dagelijks sterker, naarmate ik de bijbelsche oorkonden ijveriger bestudeer. De bijbel geeft ons geen geschiedenis. De openbaringsgeschiedenis die men daarin leest, is een wijsgeerig godsdienstig gewrocht van den joodsch-christelijken geest, feilbaar menschenwerk dus, subiectieve opvatting. Aan dit bezwaar zie ik slechts één ontkomen. Het is te zeggen: Deze subiectieve opvatting, deze joodsche filosofie der geschiedenis, dit epos der menschheid in haar strijd met God is juist de openbaring zelf, is een lichtstraal door God in den geest van enkelen ontstoken, en die alleen aan haar licht wordt gekend en daardoor gewettigd. Deze vraag houdt mij in den laatsten tijd zeer bezig”.

Nu is het wel duidelijk geworden. Gods openbaring is voor hem de zielestrijd van de menschenziel met God, hetzij in Oud- hetzij in Nieuw-Testament, hetzij in een iegelijk mensch of in eigen boezem. Nu eens is die heviger, reëeler, van aangezicht tot aangezicht met God, en hij voelt zich dicht staan bij Adriaan, dan weer daalt

¹⁾ Rohrbach, 2 Maart 1867.

zij af in de vlakke van de menschelijke zedelijkheid en voelt hij zich zij aan zij met Dr. Beelen. Zoo wilde hij zijn, en zoo kon hij nog niet; zoo moest Heidelberg voor hem zijn, en zoo leeft Rotterdam nog in hem; zoo moest het humanisme hem bevredigen, en zoo staat de kerk met hare onloochenbare waarheden nog immer op den achtergrond. Strijd dus, altijd strijd; is het einde nog niet daar?

Doch het leven gaat zijn gang. Hij krijgt toegang tot de intellectuele kringen. Hij houdt lezingen voor volle zalen. „De groote zaal van het museum, grooter dan die van Felix, was geheel bezet. Schenkel, Rothe, Holtzmann, Helmholtz vele professoren in een woord tegenwoordig. Men schijnt mij overal goed verstaan te hebben, en na afloop kwam menig onbekende mij zijn dank brengen” ¹⁾.

Gelukkig kan hij veel studeeren. „Ik heb geen behoeften aan genoegens dan die ik in mijn huis vind. Wat lektuur in den huiselijken kring en wat muziek is mijn eenige afleiding. En toch zit ik overigens elken dag een uur of tien in mijn studeerkamer” ²⁾. Hij doet zijn uiterste best goed Duitsch te leeren schrijven. Iederen dag stelt hij een paar bladzijden, maakt opstellen over Vinet, Taine, Winckelmann; vertaalt in Duitsche verzen enkelé derschoone „Sacred Songs” van Thomas Moore. Natuurlijk wordt ook veel tijd aan theologie besteed. Nieuw uitgekomen Duitsche werken worden onmiddellijk ter hand genomen. Voortgezet denken voert hem dan hoe langer hoe meer van het positieve naar het relatieve. De theologie is nu volkomen reflex van het gemoedsleven geworden. Was zij in Rotterdam nog eene Auseinandersetzung van het gemoedsleven, nu is zij niet veel meer dan eene stemming, de gemoedsstemming zelve. „Zoo is theïsme wel eens de formule van eene ernstige, in zich zelf gekeerde, in één woord van de zoogenaamde religieuze gemoedsstemming, atheïsme wel eens de formule van het tegenovergestelde, van de frivoliteit. Maar zuiver theoretisch beschouwd spreekt de theïst en de atheïst voor mij beide van zaken daar hij niets van weet” ³⁾. Hij houdt zich dus buiten alle bovenzinnelijke theorie, omdat hij geen maatstaf heeft om er eene enkele van te beoordeelen. Wij zijn hier op den goeden weg naar het agnosticisme. Het is hier nog wel niet zijne eenige le-

¹⁾ Rohrbach, 18 Februari 1867. ²⁾ Rohrbach, 2 Maart 1867.

³⁾ Rohrbach, 5 November 1867.

venswoning; hoe zou hij anders eenige jaren later het hoogleeraarschap in de theologie aanvaarden; maar de eerste kiemen zijn aanwezig, de eerste stap is gedaan op den weg naar het relatieve. Hij aarzelt bij tijden nog wel. Eenigen tijd later lezen wij in een brief, dat hij deze dingen vergelijkt bij een zonsondergang, die door een ontwikkelde en een onontwikkelde wordt bijgewoond. De onontwikkelde zal er uit opmaken dat de zon draait om de aarde, de ontwikkelde weet echter wel beter. Maar zij beiden voelen al het indrukwekkende, al de majesteit van het schouwspel ¹⁾. „Het tertium comparationis behoef ik zeker niet aan te wijzen”, zoo besluit hij. Ofschoon wij het beeld bijzonder mooi vinden, achten wij het niet gelukkig gekozen. Hier blijft immers het verschil tusschen weten en gelooven als een allesbeheerschend verschil. Ook afgezien hiervan, kan toch de conclusie geen andere dan deze zijn, dat de onontwikkelde eenmaal zal moeten toegeven. Toch blijft het voor hem een teekenend voorbeeld. Het kan ons haast niet verwonderen, dat hij in dit stadium een open oog heeft voor de ethische richting. Het ligt thans geheel in zijne lijn in het ethische de bron en grondslag van onzen godsdienst te zoeken, zonder nader precisering van de metaphysische strekking der ethische gevoelens. Het valt in de latere brieven ook sterk op dat hij eene uitgesproken neiging vertoont voor de ethische richting. „Tegenover het eindeloos scepticisme, waarin de wetenschap zich meer en meer moet oplossen, is dus de toekomst, naar mijne wijze van zien, alleen aan de ethische richting, dat is aan die richting die haar uitgangspunt neemt in het vaste geloof aan de waarheid der Christelijke persoonlijkheid, voor wie dit grondslag is: de Christen, de door Christus verlost en wedergeborene is de ware mensch, en denken moet men wat die mensch noodzakelijk denkt zoodat de taak der theologie uitsluitend bestaat in het ontwikkelen van hetgeen door den Christen met noodzakelijkheid gedacht wordt” ²⁾. Hij noemt dit ethische standpunt het medische ³⁾, tegenover het juridische van de ultra-orthodoxen, en ook ten slotte van de moderneren, die z.i. één lijn trekken met de orthodoxen, en oordeelt dat de ethischen tusschen hen beiden instaan. In 1865 heeft hij deze voorliefde voor de ethische richting ook reeds getoond. Toch zal hij ook deze richting eenmaal verwerpen. Hij zal het bovenzin-

¹⁾ Rohrbach, 4 November 1867. ²⁾ Rohrbach, 9 Maart 1868.

³⁾ Rohrbach, 24 Maart 1868.

nelijke dan voor een mensch voor absoluut ontoegankelijk houden. Het blijft in zeker opzicht verwonderlijk, hoe hij, die met zijn fijnen geest juist zoo in het wezen van de dingen kon doordringen, voortdurend meer heengedreven wordt naar het Abstentionisme. Maar het was noodig, én om het nieuwe in hem te laten doorbreken, én om dien rijken geest tot volle ontplooiing te brengen. Hij verwerpt haar nu echter geenszins. „Het is mij een lieflijk denkbeeld wanneer ik onder andere vormen, U op meer kerkelijk, ik op meer politiek gebied, toch dezelfde ethisch-christelijke beginselen voor kan staan, waarvan ik meer en meer, en na op het punt van abstracte logica ontnuchterd te zijn, alle heil verwacht”. Zoo schrijft hij zijn vader ¹⁾. Het blijkt dat dit ethische beginsel tot in alles bij hem doorgedrongen is. In alle de brieven uit deze dagen lezen wij er nu over; het wordt op zijne colleges het uitgangspunt der religionsphilosophie; hij formuleert het als een strijd „voor of tegen Christus” ²⁾; want slechts de ethische richting vermag het probleem aldus te stellen. Het kan ons niet verwonderen, dat het nu zulk eene sterke rol in zijn inwendig leven speelt. Nu het supernaturalisme absoluut had afgedaan en het naturalisme geen bodem bood voor de godsdienstige gevoelens, moet in 's menschen innerlijk zedelijk leven wel de bron gezocht worden van het bovenzinnelijke, wilde hij dit althans nog handhaven. „Wanneer ik weet wat Christus gewild heeft, en ik ook weet, dat mijn wensch is datzelfde te willen, dan heb ik een zedelijk uitgangspunt voor mijn theologie, dan heb ik te vragen: wat voor een geloof wordt door dat zedelijk streven geeischt, wat geloof ligt als het ware daarin opgesloten” ³⁾. Zekerheid is echter voor hem voorgoed buitengesloten. Het is weer twijfel, het is weer strijd. „Er zijn oogenblikken in mijn leven, waarin ik meen het gegrepen te hebben, doch die oogenblikken blijven niet. Zij zijn lichtpunten, doch die door een snelle bliksemstraal worden voortgebracht” ⁴⁾. Maar hij weet het niet, hij twijfelt. Alle crediet is weg; misschien dat de wetenschap der toekomst meer licht kan brengen. „Een volgend geslacht zal wellicht op wetenschappelijk gebied meer positieve resultaten kunnen aanwijzen. Wij hebben voorloopig slechts geduldig te zoeken” ⁵⁾.

Hij schrijft dit alles, terwijl hij reeds aan de universiteit verbon-

¹⁾ Heidelberg, 6 December 1868. ²⁾ Heidelberg, 6 Maart 1869. ³⁾ *l.a.p.*

⁴⁾ Heidelberg, 31 Mei 1869. ⁵⁾ Schlierbach bij Heidelberg, 4 Juli 1869.

den is als privatdocent. Eerst had het geleken, dat hij direkt hoogleeraar zou worden. „Gisteren is Schenkel bij mij geweest, om mij mede te deelen dat men in Heidelberg aanzoek wil doen bij den minister om mij tot buitengewoon hoogleeraar te benoemen. Ik zou dan waarschijnlijk dogmengeschiedenis hebben te doceeren. Schenkel twijfelde volstrekt niet aan de goede réussite van de zaak, indien ik er slechts toe bereid was. Ik heb hem geen beslissend antwoord gegeven” ¹⁾. — Hij zal het professoraat opvatten als eene zuiver wetenschappelijke positie; maar het is nog niet zoover. Men kan het met het ministerie niet in orde krijgen. Wel verwerft hij van den Senaat de „venia legendi”, het collegeverlof, dat hem van een examen van zes dagen en onkosten ontslaat: maar hij moet zich den titel privatdocent laten welgevallen. Hij hecht er niet aan, als hij slechts college kan geven; hij stelt zich voor dit te doen over „Religionsfilosofie en Rechtsfilosofie, beide historisch” ²⁾. Men laat het er echter niet bij; men wil in Heidelberg, dat hij in elk geval buitengewoon hoogleeraar zal worden. In Karlsruhe, bij het Ministerie, wil men hiervan echter niet weten. De minister heeft persoonlijk een onderzoek naar hem ingesteld in Heidelberg. Vanwege het Referendaat werd hem naar zijne richting gevraagd. „Ik zeide hem, dat dit mijne zaak niet was, dat ik om niets gevraagd had, dat het eene zaak was tusschen den Minister en den Senaat, en ik mij geen voorwaarden liet welgevallen” ³⁾.

De benoeming kwam echter niet; de minister dorst er niet aan, de Regeering beschikte afwijzend op de voordracht van den Senaat. Ook tot lezen werd hem geen verlof gegeven. Dadelijk schrijft hij zijn vader ⁴⁾: „Mijne teleurstelling is zeer groot, ik ontveins het niet. Maar hooger wijsheid dan de onze bestuurt ons lot, en tot nog toe ben ik volkomen onderworpen. Het doet mij ook innig leed om uwentwil. Ik had veel gegeven om U van mij eene opvrolijkende tijding te kunnen brengen. Het heeft niet zoo mogen zijn. Gods wil geschiede!” Het zal thans een onverkwikkelijke strijd worden. De positie van het Ministerie Jolly is er mee gemoeid. De liberale kamerfractie zal er gebruik van maken om Jolly te laten vallen ⁵⁾. Zelf wordt hij er zwaarmoedig onder. Reeds nu komt de gedachte van terugkeer naar het vaderland

¹⁾ Rohrbach, 17 December 1867. ²⁾ Rohrbach, 2 April 1868. ³⁾ Heidelberg, 10 Mei 1868. ⁴⁾ Heidelberg, 20 Juni 1868. ⁵⁾ Heidelberg, 8 Juli 1868.

bij hem op; hij wil zich in Haarlem vestigen ¹⁾). Gelukkig volgt 9 Februari 1869 de benoeming tot privaatdocent, zonder examen en zonder kosten. Gasz, hoogleeraar in de kerkgeschiedenis, had hem nog zeer willen tegenwerken, maar Schenkel had hem geholpen. Doch nu is de benoeming er. „Ik had het niet gedacht en ik ben er nog een weinig van overstuur. Na de Paaschvakantie open ik mijne kolleges. Een nieuwe wereld! De aandacht is nu zoo gespannen dat ik tegen moet vallen. Maar geen zorgen Gott empfohlen! — Nu is het professoraat slechts een kwestie van tijd, misschien een jaar, misschien eerder” ²⁾). Zoo is het inderdaad. 9 Juli 1870 volgt de benoeming tot buitengewoon hoogleeraar. De Groothertog, die twee jaren geleden weigerde, keurde nu de benoeming, door den minister op voordracht van den Senaat gedaan, goed. Het verheugt hem zeer ter wille van zijn vader bovenal. „Het doet mij nog het meest plezier omdat ik het U melden kan, U die zonder verwijt mij hebt gedragen toen ik mijne sociale positie vernietigde en die thans zeker in deze benoeming de vrucht moogt plukken van al de zorgen aan uw oudste besteed, zoodat ik weer hopen kan uw grijsheid eenigszins tot eer te verstrekken” ³⁾).

Sedert Mei '68 woont hij reeds in Heidelberg. Het leven te Rohrbach zal te stil en te ongemakkelijk zijn geweest. Het professoraat kwam hem goed te stade. Wij kunnen wel reeds dadelijk zeggen, dat dit vruchtbaar is geweest. Het college over de religionsphilosophie trok reeds bij den aanvang vele belangstellenden. Hij bedoelt met dit college ⁴⁾ „het opsporen van de algemeene wetten die uit de geschiedkundige beschouwing van de voornaamste godsdienstvormen omtrent het wezen, karakter en de ontwikkeling van den godsdienst voortvloeien. Zulk een college heeft een sterk historisch maar ook een algemeen filosofisch karakter”. De belangstelling blijft, hij trekt de studenten. Het laatste college voor de vacantie betuigen zij hem openlijk hunne sympathie. „Met donderende toejuichingen ben ik uit de zaal begeleid, hetgeen mij zeer aandeed. In vertrouwen mag ik U wel mededeelen dat mijn eerste semester een éclatant succes gehad heeft, hetgeen mijne verwachtingen beschamend overtreft. Ik kan alleen zeggen dat ik er hard en conscientieus voor gewerkt heb. De studenten komen nu afscheid van mij nemen en betuigen mij ook persoon-

¹⁾ Heidelberg, 16 Juli 1868. ²⁾ Heidelberg, 9 Februari 1869.

³⁾ Heidelberg, 9 Juli 1870. ⁴⁾ Heidelberg, 12 Februari 1869.

lijk hun dank voor hetgeen zij van mij geleerd hebben. Ik behoef U wel niet te zeggen met welk een diep gevoel van dankbaarheid mij dit alles vervult" ¹⁾).

Verschillende onderwerpen worden op college nog aangeroerd. Eenmaal heeft hij het over ²⁾ „het hooge, het aristokratische in goeden zin, dat het Christendom in de wereld heeft gebracht". Hij werkt er voortdurend hard voor; dikwijls zit hij reeds om vijf uur 's ochtends op zijne studeerkamer. En de verhouding tot de studenten wordt meer toenaderend. Hij noodt ze bij zich te soupeeren, waarbij hij ze hartelijk toespreekt; en bezoekt ook zelf hunne commersen; het wordt stil, als hij het woord neemt. Ook de omgang met de collega's is buitengewoon goed. Verschillende namen zijn we reeds tegengekomen. Gasz, Schenkel, Nippold, Holtzmann, Zeller, von Treitschke, Bluntschli, Helmholtz, Windscheid, Bunsen, Strauss, de historiograaf Georg Weber en de archaeoloog Stark; van al deze mannen hooren we. Helmholtz zal nog een gewichtigen invloed op zijn denkleven uitoefenen. Alleen met Gasz kan hij het niet recht vinden. Gasz ist kein Kirchenlicht, waagt hij te zeggen. Hij acht het een eer met Hitzig en Kuno Fischer te mogen omgaan ³⁾. Over het geheel kunnen wij zeggen, dat deze universiteitstijd zeer goed voor hem is geweest. Hij sprak de taal met buitengewoon gemak, hoewel het hem zeer veel moeite had gekost het zoo ver te brengen. Maar de tijd was gelukkig, totdat de Duitsche geest in zijn geheel hem begon tegen te staan. Maar daarover zoo aanstonds meer.

Pierson heeft veel georeerd in Heidelberg, en voor volle zalen, over allerlei onderwerpen. Eens over de zedelijke behoeften van het schoonheidsgevoel ⁴⁾. In Rotterdam had hij ook reeds dit onderwerp aangeroerd en het zal later eene zijner meest geliefde gedachten worden. Gelukkig kan hij ook weer preeken. Gelukkig, want het is de roeping van zijn hart. Het was naar aanleiding van de woorden ⁵⁾: „Ik moet met een doop gedoopt worden, en hoe wordt ik geperst totdat het volbracht zij". Het was voor eene volle kerk, en reeds de tweede keer. De eerste maal was het tekstwoord geweest ⁶⁾: „Schep o God in mij een rein hart". Hij doet het graag, ofschoon het hem eene geweldige inspanning kost. Twee jaar later

¹⁾ Schlierbach, 16 Augustus 1869. ²⁾ Heidelberg, 3 November 1869.

³⁾ Heidelberg, 19 November 1872. ⁴⁾ Heidelberg, 25 December 1869.

⁵⁾ Heidelberg, 5 September 1869. ⁶⁾ *t.a.p.*

preekt hij nog eens, over Salomo¹⁾, eene opvoedingspreek. Eenigen tijd later over de Schuld ²⁾. Het was in de Peterskirche, en het ontroerde hem zeer toen hij in de professorenbank De la Saus-saye zag zitten, die hem na afloop de hand drukte en zeer sympathiek bedankte. Het zullen mooie, diepe preeken zijn geweest. Wij hebben een drietal onuitgegevene doorgelezen, die ieder in haar soort „af” zijn. Zij toonen denzelfden stijl en ademen denzelfden geest als die te Rotterdam, maar ze zijn ruimer, breeder en dieper geworden; veel fijner psychologisch en buitengewoon goed religieus aangevoeld. Weer ontbreekt al het dogmatische, maar de teksten zijn in hun volle diepten gepeild. Zij handelen over „de Zaaier” ³⁾, het genoemde „Schep mij een rein hart” ⁴⁾, en over „De Verloren Zoon” ⁵⁾. Mogen wij uit de laatste iets weergeven? Als hij gezegd heeft, dat het beeld van den Verloren Zoon slechts medelijden bij ons oproept, gaat hij voort: „Nur Mitleid, und wenn es nun gerade die Absicht Jesu gewesen wäre uns für den Sünder Mitleid einzulösen! Wenn Er uns nun mit anderen Worten hatte sagen wollen mit jener Milde welche das erhabenste Zeichen seiner Größe, seiner Überlegenheit ist: der Sünder ist ein solches Wesen, das tiefes Mitleid verdient! In der Tat. m. F. ich halte es dafür, das Jesus uns eben nichts anderes hat sagen wollen, und dasz wir Ihm an besten verstehen, wenn wir annehmen: der Sünder ist ein Unglückliche, ja er ist der wahrhaft Unglückliche, und er allein”.

Dit woord teekent den geheelen Pierson. Men zou het haast zijne geloofsbelijdenis kunnen noemen. Na zijn dood heeft een zijner verwanten hem een „herder” genoemd ⁶⁾. De ziel van dien herder ligt in dit woord.

Uit den aard der zaak kon hij hier niet zooveel uitgeven, als in Rotterdam het geval was. De studie en voorbereiding voor de colleges, het schrijven voor de verschillende couranten nam zeer veel tijd in beslag. In verhouding is het aantal werken dan ook ver beneden dat van Rotterdam gebleven. Toch is het nog een respectabel aantal, en men blijft zich verwonderen over de verbazingwekkende werkkraft, die voortdurend zijn deel bleef. Hij opent de rij hier met „Adriaan de Merval”, waarover wij reeds ge-

¹⁾ Heidelberg, 5 Februari 1873. ²⁾ Heidelberg, 26 Juli 1872.

³⁾ Heidelberg, 5 December 1869. ⁴⁾ Heidelberg, 24 Juli 1870.

⁵⁾ Heidelberg, 11 December 1870. ⁶⁾ *In Memoriam* (onuitgegeven), blz. 6.

sproken hebben; een roman in drie deelen. Daarna nog een antwoord aan collega Réville: „de Moderne Richting en de Kristelijke Kerk”; eveneens reeds gememoreerd. Vervolgens de Fransche vertaling van Kuenens „Historisch-Kritisch Onderzoek”, met een voorwoord van Renan, één deel slechts, de beide andere zijn niet uitgekomen. Vervolgens de mooie brochure: „Gods wondermacht en ons geestelijk Leven”, eene laatste uiteenzetting van zijn standpunt; eene van zijn beste en mooiste brochures. Daarna een antwoord op Prof. Scholten’s brochure over het Supranaturalisme ¹⁾, waarin deze beweert, dat de wetenschap nergens van het bovennatuurlijke mag uitgaan, niet buiten den kring van het natuurlijke mag komen. Pierson antwoordt, dat de ethiek een supranaturalistischen grondslag moet hebben, dat de moderne theologie haar vader, het rationalisme, heeft verloochend en haar kind, het naturalisme te vondeling heeft gelegd, en dat zij veel aan hemzelf en aan Huet te danken heeft. Dit alles zegt hij in zijn: „Prof. Scholten nader ingelicht”, in 1867. Men gevoelt wel, dat hij den ethischen kant is uitgegaan, en dat hij de moderne richting ook dien kant uit wil hebben.

Een paar lezingen zijn ook in druk verschenen, de reeds vermelde over „Schoonheidszin en Levenswijsheid”. Hij toont hierin duidelijk aan, dat hij er niet aan denkt de aesthetica met de religie te vereenzelvigen. Het schoonheidsgevoel heeft echter wel zedelijke voorwaarden. Ook bevat het de kiem voor dat gevoel van het oneindige, dat niemand onzer zou willen missen. Zoo richt het als vanzelf onzen blik omhoog. — Wij zijn hier in het jaar 1868. In deze en in de volgende jaren blijft zijn blik sterk gericht op politiek gebied. Er is misschien geen andere tijd in zijn leven geweest, dat hij zich zooveel met politiek bezig hield, het moest al zijn in de tachtiger jaren. Misschien is het de afstand, die hem meer belang in deze dingen deed stellen, dan menigeen, die de zaken van nabij kon aanschouwen. Hij correspondeert onophoudelijk met zijn vader, over Buys, over Kuyper, over Thorbecke, over de liberale politiek in het geheel. De Arnhemsche brieven zijn ook voortdurend aan deze onderwerpen gewijd. Eindelijk verschijnt er ook iets in druk: „De liberale partij op staatkundig gebied”. De hoofdstrekking van het gansche betoog komt hierop neer, dat de libe-

¹⁾ *Supranaturalisme in verband met Bijbel, Christendom en Protestantisme*, door J. H. Scholten, Leiden 1867.

rale richting haar neutraal standpunt ten opzichte van hare beginselen, op het gebied van het onderwijs, niet strikt handhaaft. Zij leidt evengoed aan dogmatisme als welke andere politieke partij ook; zij komt niet boven zichzelf uit. Het zijn heldere, mooi gestelde artikelen, drie in aantal, maar zij bezorgden hem vele vijanden in de liberale kringen.

Waarschijnlijk stamt uit dezen tijd ook eene onuitgegeven studie over „Het strafrecht in de Katholieke Kerk”. Zij bevat een belangrijk oordeel over die kerk. Eene breed uitgewerkte verhandeling is ook een onuitgegeven opstel, een „Essay historique sur le Catholicisme”, uit het jaar 1870. Maar het breedst houdt hij zich met het Katholicisme bezig in het ruime werk van dien naam. Dit groote werk, zijn grootste, de „Geschiedenis van het Rooms-Katholicisme tot op het Concilie van Trente” komt tot stand in de jaren 1868—1872. Het bevat vier deelen, de twee eerste geschreven in 1868—69, de twee laatste in 1871—72. Het was een plan van den Haarlemschen uitgever A. C. Kruseman, om de voornaamste godsdiensten onder het bereik van het Nederlandsche volk te brengen, en hij had voor het Katholicisme daarbij zijn man gevonden in Allard Pierson. Een beteren had hij niet kunnen treffen. Niemand toch, die meer met het Katholicisme vertrouwd was dan hij. Door zijn proefschrift en zijn verblijf in Leuven had hij het reeds van twee zijden benaderd, van den wetenschappelijken en den praktischen kant. Zijne belangstelling was sedert dien niet verflauwd. Het is een uitgebreid werk, prachtig geschreven, op zuivere bronnenstudie berustend. Hij sprak er voortdurend over met zijn vader gelijk trouwens over alle werken die hij uitgaf, ja over alles nog immer. — Intusschen houdt hij zich ook bezig met Willem de Clercq, naar zijn dagboek. Deze eerste druk verschijnt niet in den handel; eerst in 1888 zal dit geschieden. Het is een prachtig werk, dat den fijnen geest van De Clercq volkomen doet uitkomen, bovenal de naïef vrome verbinding van de religie en de wereld, die in zijn leven valt op te merken.

Pierson zou den breeden aanleg van zijnen geest niet tot volkomen ontwikkeling hebben gebracht, als hij door reizen de historische en de levende schatten der menschheid niet had aanschouwd. Hij heeft veel gereisd in zijn leven. In dezen tijd valt zijne eerste reis naar Rome, in het voorjaar van '70. „Voor Rome heb ik vele informaties en heel goede introducties, zoodat

ik hoop in de Paaschvacantie heen te kunnen trekken. Ik brand van verlangen" ¹⁾. In de Onuitgegeven Manuscripten ²⁾ zijn vier brieven van deze reis opgenomen; twee uit Rome, een uit Florence en een uit Napels. Beneden willen wij er dieper op ingaan; hier alleen eenige kleine trekjes van zijne gevoelige kunstenaarsziel. „Geniet ongekend, slaap heerlijk en huil van tijd tot tijd maar eens goed uit als het mij te machtig wordt" ³⁾. De dienst in de St. Pieter bekoort hem buitengemeen. „Ik kan U verzekeren, en gij zult mij wel niet van Krypto-Katholicisme verdenken, dat het geheel bepaald stichtelijk is" ⁴⁾. En het aardige tooneeltje te Napels, waar een jodenjongen bijbels verkocht en een heer in een café er een kocht en op aansporing van Pierson Rom. 8 hardop voorlas in het Italiaansch. „Dat maakte toch daar midden in Napels midden in een veel bezocht restaurant op mij een diepen indruk" ⁵⁾.

In 1871 volgt een teekenend wijsgeerig artikel: „een Keerpunt". Zooals wij reeds gezien hebben, heeft Pierson zich vanaf zijn studententijd steeds met Kant beziggehouden. Zijne empirie kon zich natuurlijk in Kant niet vinden. Nu, hier in Heidelberg veranderen, onder den invloed van Helmholtz, de dingen. De natuurwetenschap verschijnt hem nu als op eene lijn met Kant. Prof. Land hield hem direkt daarop reeds voor, dat het keerpunt meer in zijn eigen geestelijk leven dan in de wijsbegeerte gelegen was ⁶⁾. Doch zoo kan hij zich hier in een artikel over „Alexandre Vinet" weer Christen, niet-positivist, noemen, en elke wijsbegeerte, die het Christendom uitsluit, afwijzen. Toch duurt deze zelf-begoocheling slechts kort; in Utrecht is hij reeds volslagen abstentionist ⁷⁾. Het hoofdstuk over Isaäc Da Costa in „Oudere Tijdgenooten" is reeds in 1872 geschreven. Bekend is hoe hij hem hier teekent in tegenstelling met het Nederlandsche volk.— In eene jubilee-uitgave aangaande den Tachtigjarigen Oorlog schreef Pierson over „De dood van Prins Willem I", een fijn historisch stuk. Willem I wordt hier voorgesteld als in hoogste instantie een strijder voor de vrijheid. — Thans volgt eene vruchtbare studie over Pruisen's Ge-

¹⁾ Heidelberg, Maart 1870.

²⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, Amsterdam 1919; Rome 8 en 16 April 1870, Florence 24 Maart 1870, Napels 30 Maart 1870.

³⁾ *a.w.*, blz. 243. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 255. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 241.

⁶⁾ *Het Keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling van Dr. A. Pierson*, door Dr. J. P. N. Land, Amsterdam 1871.

⁷⁾ Vgl. blz. 243 v.g., 459.

schiedenis. De oorlog had hem er toe aangezet. Duitschland's politiek wordt voortdurend als „niet rechtuit” veroordeeld. Het bevat eene mooie karakteristiek van den Duitschen geest, en eene grondige beschouwing over Bismarck.—Voor den feestbundel van den Utrechtschen studenten Almanak had Pierson een opstel geschreven over de 17de eeuw in Frankrijk. Die eeuw droeg twee volken Jacob en Esau in haren schoot; aan den eenen kant den ernstigen Galilei, Descartes enz.; aan den anderen de meer wufte politici. En de nichtjes van kardinaal de Mazarin omvatten beide polen in haar leven. Het stuk munt uit door groote historische kennis. —

Pierson hield in Heidelberg lezingen voor dames over Fransche letterkunde. In dezen tijd bracht hij ook een bezoek aan Parijs. Waarschijnlijk was dit aanleiding om eene bloemlezing der Fransche letteren uit te geven. Kenners roemen de waarde van dit werk. Het geeft mooie biografieën en ruime overzichten in zijne twee deelen. Het verscheen in 1873. In het laatst van het vorige jaar hield hij nog eene boeiende voordracht over de kenmerken der 19de eeuw: de geschiedkundige bewustheid, de rechtsstaat en de methode der natuurwetenschappen; de drie vijanden van het Katholicisme. Deze drie machten zullen een nieuw geloof aan de menschheid geven. Hij heeft de voordracht nog meerdere malen gehouden. — In 1873 verschijnt er een vierde druk van „Intimis”, verrijkt met een toevoegsel over „Vrijheid, Opvoeding, Letterkunde” en „Langs het Kerkhof”. De vrijheid is hier de zedelijke vrijheid. Over opvoeding heeft hij ook later treffende opmerkingen gegeven; zijne kinderen, hier in Heidelberg met nog eene, de laatste vermeerderd, Adriana Margaretha, geboren te Rohrbach, den 15 Februari 1866, zullen hem daartoe meermalen aanleiding hebben gegeven. De letterkunde handelt over het verschil tusschen de Deutsche en de Fransche; het laatste stuk is gewijd aan De Genestet. — Een volgend artikel spot met het Nederlandsch van drie kort te voren uitgegeven intree-oraties; van Dr. D. Chantepie de la Saussaye, Dr. J. P. N. Land, en Dr. F. W. B. van Bell. — „Omtrekken”. bevat twee letterkundige schetsen, „De vrouw van Max” en „Mary's opvoeding”. Beide getuigen van groote menschenkennis. — Twee van Pierson's beste en diepste artikelen zijn: Johann Georg Hamann, en Friedrich Heinrich Jacobi. Hamann is de grondige bestrijder van het rationalisme,

Jacobi die van het ongelooft. — In een artikel over de Openbaring noemt hij Johannes den somberen heros van het Christendom. — In aansluiting hieraan een stuk over de zedeleeraars ten tijde van Nero, over Phaedrus, Seneca, Epictetus en Petronius. Het is een nieuw bewijs van zijne uitgebreide kennis. — Uit den aard der zaak heeft Pierson zich veel met Mill bezig gehouden. Hier volgt een artikel over Mill's Logica. Het is eene „eengehende” studie, op empirisch standpunt, scherp ontledend. Ook over Mill's „On Liberty” spreekt hij. Hij laakt het in hem, dat hij aan zijne eigene methode niet getrouw gebleven is, hij zou dan empirisch gebleven zijn. — Een laatste aardig artikel handelt over de kerkelijke Christuskop; deze zal ontleend zijn aan Esculapius.

Deze laatste artikelen zijn alle, vanaf de Openbaring, in 1874 geschreven. Van 1871—79 schreef Pierson feuilletons in het „Vaderland” en in de „Java-bode”. Het gaat niet aan ze hier alle op te noemen. Hier was hij volkomen in zijne kracht. Hier konden zijn verstand, zijn inzicht, zijne menschenkennis, zijn teedere geest, zijn zeer omvangrijk weten, zijn diep inleven in geestelijke stroomingen zich op het breedst ontvouwen. Er zijn juweeltjes bij. Hoe fijn is zijn woord bij Goethe's balladen¹⁾: „zie hoe de oogen van dat kind dan tintelen zullen wanneer gij aanheft: „Ein Veilchen auf der Wiese stand Gebückt in sich und unbekannt, Es war ein herzig's Veilchen”. Ook zal die tinteling niet verflauwen voor gij aan het „zu ihren Füßen doch” gekomen zijt. Gij, die het voorleest, weet wel wat er achter dat „herziges Veilchen” steekt, en gij trilt van aandoening bij de gedachte aan al de overgave, al de zich toewijdende liefde, waarvan gij in uw leven, reeds den gezegenden invloed bespeurd hebt; uw lieveling weet daar nog niet van, maar leert toch reeds, dat er van die onbegrijpelijk en onuitputtelijk liefhebbende wezens zijn die niet klagen, zelfs niet wanneer ook van hen geldt: „Ach aber, ach! das Mädchen kam und nicht in Acht das Veilchen nahm, Ertrat das arme Veilchen”. Pierson wilde hier de opvoedende kracht van Goethe's balladen aantonen. — Het laatste artikel, dat hij in Heidelberg schreef handelt over de dogmatiek van Kahnis. Het is eene breede uiteenzetting der Luthersche dogmatiek, welke hare grondslagen zijn, welke hare logische deducties. Het is een ingewikkeld artikel, waarin Pierson zijne spitsvondige dialektiek aanwendt, dikwijls in te sterke mate.

¹⁾ Goethe's balladen, *Het Vaderland*, Augustus 1873, V.G., *Feuilletons*, blz. 16.

Het is opvallend, hoe gemakkelijk hij hier het wetenschappelijke Duitsch hanteert. Gelukkig dat hij het niet lang meer behoefde te doen.

De tijd in Heidelberg is niet ongebruikt voorbijgegaan. Hij had voldoende gelegenheid om te studeeren en heeft deze meesterlijk benut. Gelijk uit deze geschriften blijkt, bleef er naast den arbeid voor de colleges ruime gelegenheid om naar vele zijden zijne belangstelling en kennis levend te houden. Veel later, in Amsterdam, kan hij wel met eenige vreugde en humor aan dezen tijd terugdenken, hoewel hij dit niet dikwijls doet. In het kleine schetsje over Heidelberg geeft hij eenige treffende gedachten als algemeenen indruk. De Duitsche meisjes zag hij gaarne om zich heen, nog liever hoorde hij haar lach: „den frisschen schaterlach van de Gretchens, zoo blond, zoo gul, zoo vroolijk, zoo sentimenteel tevens, en met zooveel eenvoudigheid verradende, dat liefde en religie voor het Duitsche vrouwenhart hetzelfde zijn”. De Duitsche meisjes zijn verrukkelijk. De metaphysika mag niet uit de wereld worden verbannen, want de Duitsche meisjes kunnen haar niet missen, namelijk als sluier voor haar liefhebben. Zij moeten altijd beginnen met een „Wie hast du's mit der Religion?” Later volgt dan wel iets van grootere aktualiteit. Het is of ik die ideale kopjes nog voor mij zie. — Hij kan eveneens de Duitsche vrouw met fijne pen beschrijven, in haar poëzie en in haar proza. „Het „divinum quid” lag nog in de Duitsche vrouw, in schril contrast met het proza dat haar eigen is. De morgens zijn voor de keuken. Aan een diner, om één uur, naast de gastvrouw gezeten en haar een schotel aanbiedend, kreeg ik te hooren: „Ach nein! wenn man es schon den ganzen Morgen gesehen hat, mag man es gar nicht”. Ik wenschte mij zelf in stilte een goeden appetijt toe”. — Maar de Duitsche vrouwen zouden misschien niet zoo bekoorlijk zijn geweest, indien zij niet die linksche mannen naast zich hadden gehad. Er is voor mij iets verrukkelijks in de linkschheid. Ieder man, die zich zelf eerbiedigt, moest linksch zijn, de gemakkelijke van beweging overlatende aan de kommisvoyageurs die haar niet missen kunnen. De Duitsche geleerde is linksch, is brutaal van verlegenheid; ziet verbaasd en onthutst, de wereld aan als een groot en ingewikkeld vraagstuk en het bestaan als een raadsel. Het was een beeld, dat veel vereenigde: gevatheid en onnoozelheid; kennis en onkunde; kritiek en vertrouwen; zielsverheffing en sterke vatbaarheid

om door de zorgen des levens, meer dan betamelijk is, zich te laten neerdrukken. Zijn distraktien waren ongelijkbaar. Ik heb een hooggeleerde, zelf gastheer, op zijn horloge zien kijken en half zien opstaan met de woorden: „Es thut mir Leid, aber ich soll nach Hause!” Zijne Agnes werd vuurrood van schaamte. — Van een zeer beroemden hoogleeraar herinner ik mij nog, hoe hij in een grijzen pantalon achter de lijkbaar zijner vrouw ging” ¹⁾).

Wie op later leeftijd de dingen nog zoo vermag te zien, kan niet zeggen, dat het verblijf voor hem slechts teleurstelling was. Toch wilde hij weg. Wat waren de redenen? Ten eerste, de drang naar het vaderland werd te sterk. Hij leefde te veel in allerlei personen, toestanden, en in het geestelijk leven in het vaderland, dan dat de afstand op den duur niet te groot werd. En ten tweede, hij mocht den Duitschen geest ten slotte niet. Duidelijk getuigt hiervan nog eene reis naar Parijs, in Augustus 1871, na den oorlog. „Het is vreese-lijk, die stad der weelde zoo geschonden te zien. Men wandelt tus-schen ruines. Al de groote gebouwen percés à trous, door de Tuil-leriën, het Hotel de Ville ziet men heen. Ik vind de stemming hier gedrukt. Er heerscht iets zwaars in den geestelijken atmosfeer. Het is alsof nog allen onder den indruk zijn der groote gebeurtenissen” ²⁾). Hij weet wel, dat Duitschland in deze dagen eene groote roeping te vervullen heeft; hij probeert ook telkens weer zich daarin goed in te denken. Hij bezoekt de gewonden in de hospitalen, waar zijne vrouw als verpleegster werkzaam is; het helpt niet, hij kan den Duitschen geest niet waardeeren. Waren zij allen maar als ten dage van Goethe en Schiller, maar nu! Het gaat niet. Nog houdt het denkbeeld hem tegen, dat men hem van ondankbaarheid zal be-schuldigen. Zoo was het reeds tijdens het begin van den oorlog in Juli '70. Hij is ook bang voor epidemieën ³⁾, voor zijn gezin; vreest toch ook, dat hij unfair is, als hij weggaat. Toch, als het hem ge-vraagd wordt, durft hij wel openlijk tegen Pruisen spreken ⁴⁾. Na afloop van eene studentenbijeenkomst uit hij zijne verachting in een brief aan zijn vader aldus: „Zaterdag hadden wij een merk-waardigen avond. In de groote zaal van het Museum hadden de

¹⁾ Heidelberg, 1888; *V.G.*, *Feuilletons*, blz. 87 vgg.

²⁾ Parijs, 28 Augustus 1871. In 1873 zal hij eene reis naar Engeland maken, en daar spreken met mannen als Max Müller, Tyndall, Stanley, e.a. Zie Naber, *a.w.*, blz. 224. Hieraan danken wij waarschijnlijk de feuilletons in „het Vaderland”: „Uit Londen” en „Over Engeland”.

³⁾ Heidelberg, 18 Juli 1870. ⁴⁾ Heidelberg, 20 Juli 1870.

studenten een monstermeeting georganiseerd en daarop de Professoren uitgenoodigd om afscheid van hen te nemen. De groote zaal was met vlaggen van al de Duitsche landen gedrapeerd en groen gemaakt. U kunt U geene voorstelling maken van den geestdrift, van den haat tegen Frankrijk. In mijne verbeelding zag ik al die Germanen zitten, naakt of met dierenhuiden en lange blonde haren hunne naaktheid bedekkende, bierdrinkend uit menschen-schedels van Franschen! Het was iets geweldigs. Goldschmidt, Bluntschli, Treitschke spraken met ongemeene kracht" ¹⁾. Zoo schrijft hij nog in 1874, als hij de Abschieds-commters van Prof. Treitschke beschrijft: „Het eigenaardige van die speeches ligt in den ongelooflijken sentimenteelen toon die uit alles spreekt. Nu wordt de gezondheid van den „allerhöchsten Kaiser" met een eerbied ingesteld als gold het een halfgod. Straks is het „theure Vaterland" het voorwerp van een pathos dat zich bijna in tranen ontlast. Dan weder heft men aan van „Heidelberg, die Einé" of van „Deutschland, Deutschland über Alles". Hoe later het op den avond wordt en hoe meer er van den oorspronkelijken voorraad bier verdwenen is, hoe wee- en zwaarmoediger de liederen worden die eindelijk hun toppunt van aandoenlijkheid bereiken in dat zeker niet bij uitnemendheid vroolijke: „Wohl unter den grünen Linden, Da möchte ich begraben sein". Zie, hoe innig twee Duit-sche studenten met lange blonde lokken elkander daarbij op de blozende wangen kussen! O kust elkander, zonen der kuische natie. Het liefste Gretchen kan met hare bierglazen midden door uwe reien wandelen, zonder dat één schalksche blik of een geestig woord hulde brengt aan haar prettig gezicht. Dat is de natie van de soldaten van Moltke. De vrouw is in hun oog een meid of een huishoudster. Zij vrijen met het geweer en liefkoozen het kruppkanon. — De sentimentaliteit der Duitschers in woord en lied, zoo zonderling afstekende bij hunne realistische opvatting van het leven, gelijk deze zich telkens verraadt in de praktijk, getuigt van een eigenaardige tweeslachtigheid in het duitsche volkskarakter, en een daarmee samenhangende innerlijke onwaarheid. De duit-schers zijn niet die sentimentale wezens van hun gezang en hun dichtkunst. Zij eten goed, zij drinken goed, zij slapen voortreffelijk, niet alleen des nachts, maar nog eens na het eten, van twee tot drie uren in den namiddag, waarna zij ontwaken tot het kalm ge-

¹⁾ 18 Juli 1870.

nieten van hun voortreffelijken „Kaffee”. Volgens Bismarck zijn al de Franschen rood van huid; ware het vergund dit prinselijk scheldwoord terug te kaatsen, men zou wellicht kunnen staande houden, dat de Duitschers, valt die aangenomene sentimentaliteit weg, hard van huid zijn” ¹⁾).

Men voelt, Pierson moet thans uit Heidelberg weg; hij doet het ook. Voor goed en met vreugde. Vragen wij nog eens, wat betee-kent voor hem dit verblijf, heeft het eenige vorming gegeven aan zijn geest? In tweeërlei opzicht. Naast tijd voor studie had het ge-given eene intense menschenkennis. Zoo komt het wel treffend in vele zijner geschriften uit; menschenkennis en kennis van volke-ren; hij had inzicht gekregen in de geestelijke constellatie van Eu-ropa. Doch ook een duidelijk inzicht in zichzelf. Hij was er zich nu wel zeer goed van bewust, dat zijn godsdienst in de toekomst zou zijn: het van kunstzin doortrokken agnosticisme. En nu hem dit zoo duidelijk voor oogen staat, wil hij het verwerkelyken in het vaderland. Hij had de geestelijke stroomingen hier van buitenaf objectiever kunnen aanschouwen, hij zou het nu van dichtbij ook rustiger kunnen doen. Boven de partijen, was nu zijne leus en zijne werkelijkheid.

Zou hij dit onmiddellijk in eene officiële betrekking kunnen vervullen? Even was er nog sprake geweest, of er in Leiden mis-schien voor hem een kans als hoogleeraar ligt, daar Thorbecke Opzoomer niet uit Utrecht wil verwijderen ²⁾), maar hij vermoedt dat Mees hem desavoueert ³⁾); bovendien, hij gevoelt er niet ge-noeg voor. Dit was in 1872. Thans stond geen ambt voor hem open. Hij besluit voorloopig in een otium cum dignitate te berusten, in de stad van zijne studentenjaren, in het oude, rustige, eerbied-waardige Utrecht ⁴⁾).

¹⁾ *Uit Zuid-Duitschland, Javabode*, 1874; *V.G., Feuilletons*, blz. 147 vg.

²⁾ Heidelberg, 27 Mei 1871. ³⁾ Heidelberg, 3 Februari 1872.

⁴⁾ Schowalter vergist zich als hij zegt, dat Pierson in Utrecht privatdocent in de moderne Litteratuur en Kunstgeschiedenis is geweest; *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1913, Vierter Band, S. 1587.

ZESDE HOOFDSTUK

UTRECHT

Het is voor Pierson, voor zoover de bronnen toelaten het te zien, wel een tijd van berusten geweest in Utrecht; hij moest stilaan afwachten. Het verheugde hem weer in Holland te zijn. Eén ding miste hij zeer, het ouderlijk huis. Zijne moeder was in 1860 gestorven; nog terwijl hij te Heidelberg was, stierf zijn vader, den 2en October 1873. Zeer onverwacht. Nog den 30en Augustus had hij hem een brief geschreven voor zijne verjaring op den 1en September „een dag voor allen een feestdag in de beste beteekenis van het woord en waarvan het mij meer spijt dan ik U zeggen kan dat ik dien niet, gelijk zoovele jaren, persoonlijk bijwonen kan. God heeft U vele zegeningen gegeven en moge ze U nog lang behouden. Naarmate uwe jaren klimmen willen wij ons te dichter om U scharen, om U te doen gevoelen hoe lief wij U hebben en hoe dankbaar wij zijn voor Uw bezit” ¹⁾. Dit alles was dus niet in vervulling gegaan, en het ouderlijke huis, het vaderhart werd wel zeer gemist.

Daarbij liet zijne gezondheid in den eersten tijd veel te wenschen over. Hij klaagde over koorts en matheid; en zal den volgenden winter in het zuiden van Frankrijk doorbrengen voor herstel; hij had daar echter veel te lijden door den langdurigen regen en had bijna een beklagenswaardig einde in de wateren van de Garonne gevonden, die tusschen Bordeaux en Agen een groot stuk van de spoorbaan had meegerukt. Wij kunnen ons voorstellen dat het reizen door hem gezocht werd als afwisseling in het vrij monotone bestaan en tot nog meerdere ontwikkeling. In Juli 1876 doet hij eene reis naar Ierland, dat land vol „Poëzie en Eenzaamheid”, dat hij reeds zoo lang van nabij had willen aanschouwen. Bij deze twee reizen bleef het echter ook tijdens het verblijf te Utrecht ²⁾.

Een ding zal hem recht gelukkig hebben gestemd, dat hij zijne kinderen de gewenschte opvoeding kon geven. Vanuit Heidelberg

¹⁾ Heidelberg, 30 Augustus 1873. ²⁾ Zie Naber, *a.w.*, blz. 72.

had hij ze reeds naar het vaderland gestuurd, maar het zal hem eene groote verkwikking zijn geweest, hen nu weer in zijne omgeving te hebben. Ook uit latere artikelen zien wij, dat de gedachten over opvoeding hem steeds zullen bezighouden, ook in den hoogen geestelijken zin des woords, zoo sterk zelfs, dat hij een bepaald stempel op den geest der kinderen zal drukken. Van een dezer weten wij persoonlijk, dat hij zijns vader preeken van Heidelberg nog dikwijls tot stichting ter hand neemt. Genoegzaam bekend is eveneens, dat de beide jongste dochters de mooiste en beste zijner onuitgegeven artikelen bijeenverzameld hebben tot de bundels „Verspreide Geschriften” ¹⁾, die zij aanvangen met de woorden in het voorwoord: „Moge de ontwikkelingsgang van dezen geest voor ons liggen en „wat aan dat hart ontvloeide anderer hart doen ontgloeien” ²⁾. Wij mogen gerust aannemen, dat dit bij de schrijfters het geval is. En eindelijk heeft de oudste zoon de manuscripten van de Oostersche reis, vermeerderd met eenige andere, in het licht gegeven, hoewel niet in den handel, met de woorden ³⁾: „Indien ik met deze uitgave iets heb bijgedragen om het beeld van mijn vader te verlevendigen, dan is de moeite rijkelijk beloond”. De opvoeding heeft den band tusschen vader en kinderen dus wel sterk gemaakt.

Van den zomer van 1874 tot den herfst van 1877 heeft Pierson te Utrecht gewoond. Hij heeft deze jaren goed besteed met studie en het uitgeven en schrijven van vele grootere en kleinere geschriften, den betrekkelijk korten tijd in aanmerking genomen. De feuilletons voor het Vaderland blijven verschijnen, hoewel niet meer zoo talrijk als in Heidelberg. In 1879 houden zij op; het zullen er in 't geheel nog een tiental zijn geweest; echter niet van de minste. Mill houdt nog steeds zijne aandacht bezig. Als feuilleton in de Java-bode had hij in Heidelberg nog gegeven Mill's Autobiographie, waarin hij niet veel geloof hecht aan diens vroegrijpe ontwikkeling. Dat Mill op zijn 7e jaar Latijnsche en Grieksche schrijvers las en de gansche geschiedenis kende, wil hij niet aanvaarden; is het wel het geval geweest, dan heeft deze overlading hem in zijn later leven kwaad gedaan, wat volgens Pierson, zijne werken wel bewijzen. — Nog een artikel: Mill over Godsdienst.

¹⁾ *Uit de Verspreide Geschriften van Allard Pierson*, 8 Deelen, 's-Gravenhage 1902—1908. ²⁾ *V.G.*, Eerste Dl., Voorwoord.

³⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, Amsterdam 1919, blz. 5.

Naast veel afkeurenswaardigs vindt hij het heerlijk in dit boek, dat Mill als een Beethoven ons dien God geeft, die het Goede vertegenwoordigt in zijne worsteling met het kwade. Want dit geeft ons het geloof aan een lijdenden God, symbool van de bewustheid, dat rustelooze worsteling de wet is van dat leven, waaraan de denkende, gevoelende en handelende mensch waarde kan hechten. Dit zal een der meest geliefkoosde zijner denkbeelden zijn. — Een artikel over Hamlet toont wederom zijne liefde voor Shakespeare. Het is een fijn diep artikel, vol menschenkennis. Eigenaardig is de conclusie, dat Hamlet volkomen een karakter uit de Middeleeuwen is, waarin men leefde bij de inzetting van de kerk, niet uit eigen overtuiging. — Van zelf sprekend gingen zijne gedachten telkens weer terug naar Heidelberg. Hieraan danken wij waarschijnlijk een artikel over Duitsche Indrukken. Hij teekent hier in scherpe lijnen het verschil tusschen den Franschen en den Duitschen geest. Hier zij reeds opgemerkt, dat Pierson een meesterschap bezat in het ontleden van karakters en volkeren. — Eene breed opgezette studie is de Geschiedenis van het Materialisme. Het was natuurlijk naar aanleiding van het bekende werk van Lange. Zijne conclusie is dat het materialisme ten slotte alleen zal bezwijken aan zijn eigen dogmatisme; dat zijne eenzijdigheid het best kan worden overwonnen door in ons onderwijs den historischen zin aan te kweeken. — Ook over de Amerikaansche methodisten Moody en Sankey heeft hij geschreven. De eerste wil alles ontzettend vlug bekeeren, de laatste zingt mooi. Beide leeren zij ons, dat alles bedorven is maar gered kan worden. — Alle deze artikelen zijn uit het laatst van 1874 en uit het jaar 1875.

Wij komen thans aan het hoofdwerk, dat Pierson in Utrecht geschreven heeft, in dit jaar, en dat ook het hoofdwerk van zijn leven blijft, aan zijne „Levensbeschouwing”. Het vormt, met „Bespiegeling, Gezag en Ervaring”, en met „Rigting en Leven”, de drie standaardwerken van zijn leven. Voortgezet denken had hem langzaam maar zeker naar het hierin ingenomen standpunt heengedreven, een volkomen Agnosticisme of Abstentionisme. Wij zagen reeds hoe hij in Heidelberg meer en meer dien kant uitging. Nu, in 1874, schrijft hij aan Holtzmann ¹⁾, dat wij er niet aan denken kunnen onze levensbeschouwing in de oude kerkelijke vor-

¹⁾ Zie Naber, *a.w.*, blz. 72.

men uit te beelden. Wij moeten veel radicaler optreden, op geheel profane wijze den menschen het ideaal brengen. En in 1875 bij een uitval tegen Van Oosterzee: „Guerre à mort al deze onzin, dit spreken over dingen, waarvan wij niets weten. Het wordt tijd de groote partij der „Know-nothings” te organiseeren tegenover alle onfeilbaren” ¹⁾. Eene „Levensbeschouwing” nu is eene volmaakte uiteenzetting van zijn Agnosticisme. Het is een der best gestyleerde van zijne boeken; overal klopt het leven en toch is het bezadigd en duidelijk geschreven. Het rustige leven in Utrecht gaf hem ruimschoots den tijd om zich zelven goed rekenschap te geven van zijn innerlijk leven; en wie zijne precedents kent, kan het boek geen verwondering baren. Hij breekt hier geheel en al met de idee, dat de bovenzinnelijke wereld ook maar op eenige wijze door ons kan worden gekend; zij kan zelfs niet langs den weg der intuïtie worden benaderd; elke Christelijke voorstelling van God wordt onherroepelijk afgewezen, en het Onze Vader zal als gebed nimmer meer over zijne lippen komen. Wij voor ons noemen dit hoofdmoment in zijn leven een moment van diepe tragiek; al voegen wij er onmiddellijk aan toe: door God zoo gewild. Immers het staat voor ons vast, dat, al neemt Pierson hier ook bewust afscheid van den persoonlijken God, God hem niet loslaat. Hij gaat zijn eigen weg, en hij moest dezen weg gaan, wilde zijn kritische geest tot volle ontspanning komen; toch is het voor ons een weg, waarop de dichtregels van toepassing zijn: „maar wel bewaard en wel bemind”. Doch de weg wordt onloochenbaar welbewust ingeslagen. Hij zegt het met schoone woorden aan het einde van het werk, als hij geconstateerd heeft, dat hij geen enkele bovenzinnelijke voorstelling kan aanvaarden, met deze poëtische woorden ²⁾: „Maar Dante’s Beatrice, eene strenge schoonheid, die voor hem waarheidsliefde heeft, grijpt hem bij de hand, en leidt hem naar den eenzamen top van den heuvel. De lichten des hemels worden uitgedoofd. Een geheimzinnige nachtwind kust de zweetdruppelen op zijn voorhoofd weg. Aan beide zijden van den heuvel breidt zich een dal uit. Links is de vallei door het kleurig kunstlicht, dat er in ontstoken wordt, meer en meer zichtbaar. Bacchanten dansen om een altaar, met kransen omwonden, en aan den voet van dat altaar ruischt een Lethestroom zacht daarheen. Rechts ver-

¹⁾ *t.a.p.* ²⁾ *Eene Levensbeschouwing*, Haarlem 1875, blz. 446 vgg.

rijst uit het dal een gothische kathedraal; de torenspitzen verdwijnen in de donkergrauwe lucht, maar het kerkportaal staat in vuur, beschenen door den rooden fakkelgloed van een naderenden optocht. De priester gaat voor, de vrome schare volgt en zingt haar „Recordare Jesu Pie”. Nu wendt zijn aandacht zich naar de eene, dan naar de andere zijde. Hij weifelt. Maar terwijl de maan, zich een oogenblik aan de wolken ontworstelend, Beatrice den onzichtbaren sluier omwerpt van haar zilverlicht, fluistert zijne leidsvrouw hem toe: „hier, aan mijn linker is het rijk van genot; daar, aan mijn rechter, het rijk van de behoefte aan genot; hier dartelt, ginds hoopt men, maar men dartelt en hoopt in een fantastische wereld, door de menschelijke zwakheid geschapen, het eenige dat zij arme, scheppen kon. Die mij volgen moeten sterk zijn. Zij genieten niet, want zij offeren het heden op aan de toekomst; zij hopen niet op persoonlijk genot, want die toekomst is hun onbekend. In den morgenstond uitgetogen tot den arbeid; voortgedreven door een sombere figuur, die men het leed der aarde noemt, arbeiden zij op een dorre heide, en pogen haar oorbaar te maken naar ontwerpen, door mijne tweelingzuster, de Poëzie, hun gereikt. Die ontwerpen zijn al hun liefde, al hun vreugde. Gelijk zij in hun jonkheid stonden om den schoot hunner moeder, die hen op verhalen en afbeeldingen vergastte, zoo scharen zij zich des avonds met kinderlijken zin om de Poëzie, als deze hun de ontwerpen toont van de lustgaarde, welke uit de woestenij verrijzen kan, maar op hun vragen naar de mogelijkheid der verwezenlijking, antwoordt zij met een verrukkelijken glimlach. Nieuwe inspanning, getroost zich dan aan den anderen morgen hun kracht. En bezwijkt een uit hun midden, dien zij treurend naar het graf dragen, zoo herhalen zij elkander zijn laatste woord: wie weet of hun die na mij komen, niet ook door mijn arbeid het leven minder zwaar valt!” — Beatrice had uitgesproken, en aan het weifelen van hem, die haar had aangehoord, was een einde. Hij besluit haar te volgen, en voelt zich opgewekt om te lijden, te arbeiden en lief te hebben”.

Nu moest eigenlijk Utrecht eindigen en Amsterdam beginnen. Want in Amsterdam wordt het volgen van Beatrice werkelijkheid. Maar hij moet nog een tijdlang geduld hebben; en hij vult dien tijd met den arbeid. Eerst moest echter nog eene verdediging van dit werk plaats vinden. Want Prof. Kuenen zou het aanvallen, en

zou ook hem aanvallen op de Moderne Theologen Vergadering ¹⁾ in 1876. Prof. van Hamel schildert ons de houding van Pierson daar: „Nog zie ik Pierson voor mij staan, „*unus contra omnes*”, altijd humaan en kalm antwoordend op de aanvallen die tegen zijn boek gericht werden, — zoo kalm, in schijn althans, dat vele jongeren hem onvergefelijk koel en onverschillig vonden, — nu en dan met heftig gebaar een nieuwe sigaar opstekend, — wat die jongeren ook al eene miskenning achtten van het gewicht der brandende quaesties, doch wat voor hem, zooals hij bij latere gelegenheden wel eens gezegd heeft, een krachtig middel was voor zelfbedwang”.

Thans volgt echter eerst nog een tijd van ingespannen studie; hij geeft nog veel uit. Het begint met een artikel over Guizot, een mooi geschrift, waarin hij danig op diens karakter afgeeft; hij heeft in de wereld de beginselvastheid belachelijk gemaakt. — Daarna geeft hij eenige beschouwingen over de kunst, naar aanleiding van Prof. Gugel's „Geschiedenis van de Bouwstijlen”. — In eene breede studie over Bilderdijk toont hij gansch en al niet met den Vader van het Réveil weg te loopen; hij vindt zijne dichtkunst verward, hem komt de naam van helder denker niet toe. — „Over het Komische”, luidt dan de volgende titel. Hij toont de zelfstandige roeping van het komische aan, met behulp der Fransche classieken. — In een fijn psychologisch artikel spreekt hij wederom over opvoeding, en over preeken, naar aanleiding van Engelsche preeken. Het blijkt ten duidelijkste, dat hij ze nog goed kon waardeeren. — Thans ook weer een klassiek artikel over Homerus, Socrates en Plato. Hoe beheerscht hij ze weer allen! — Pierson voelde zich steeds in zeker opzicht tot de goede mystiek aangetrokken. In 1876 schildert hij de mystiek in enkele personen en als leer; hij ziet in haar dikwerf een correctief tegenover de hiërarchie van de Katholieke kerk. — Pierson liet den aanval van Prof. Kuenen op zijne „Levensbeschouwing” niet onbeantwoord. In het Theologisch Tijdschrift van 1876 houdt hij vast aan het betrekkelijke, waarboven geen enkel element in onzen geest uitkomen kan. Deze discussie heeft eene diepe kloof tusschen Kuenen en Pierson gescha-

¹⁾ Deze „Vergadering van Moderne Theologen” telken jare in April te Amsterdam gehouden, zal door Pierson zelf zijn ingesteld in 1858 kort na zijne vestiging te Rotterdam. Hij en Kuenen waren de leiders, na zijn vertrek Kuenen alleen. Zie Naber, *a.w.*, blz. 144.

pen. Toch was hij een der eersten, die bloemen strooide op Kuenen's graf. — Nogmaals komt hij op tegen elke preciseering van bovenzinnelijke waarden, nu tegen Van Oosterzee en Doedes. De dogmatiek deugt niet meer en hij kondigt een „Ter Uitvaart” aan.

Gaarne hield hij zich steeds met de letterkunde bezig. Hij geeft thans de Engelsche dichtkunst eene beurt. Tennyson acht hij het hoogst. Welk eene belezenheid ook hier weer en welk eene parate kennis! — Wederom een artikel over Macaulay, dien hij buitengewoon prijst als geschiedschrijver. Slechts één ding mist hij: vrijheid van geest. — Als tegenhanger van het artikel over de mystiek verschijnt thans een stuk over Middeleeuwsch Ongeloof. Hij voert als personen, die in hun rationalisme dat ongeloof dorsten prediken, ten tooneele Gerbert, Berengarius, Abaelardus e.a. De verlichting der Middeneeuwen is gelijk aan die van onzen tijd. — Het is begrijpelijk dat hij hier een artikel over Strauss heeft geschreven; hij had hem immers in Heidelberg leeren kennen. Hij noemt hem een naïef ontoloog, en acht het begrijpelijk, dat hij later weer meer naar het positieve Christendom overhelde. — Een mooi artikel gaf hij over Macaulay en Ranke. Hij stelt beide buitengemeen hoog, hoewel er een diepgaand verschil tusschen beiden is. Macaulay is meer concreet, Ranke meer abstract. — Pierson heeft immer veel belang gesteld in de studie van het Oude Testament. Hij geeft hier eene studie over Israël's Profeten, naar aanleiding van Kuenen's boek over „de Profeten en de Profetie onder Israel”. Hij concludeert, dat dit werk door eene theologische en apologetische nevenbedoeling het historische beeld onwaar maakt. — Een uitnemend artikel wijdt hij aan Grillpartzer. Het is verwonderlijk hoe spoedig hij zich geheel in zulk een persoon kan indenken. Hij acht, dat in Grillpartzer de dichter en de wijsgeer geen volmaakte eenheid vormen. — In een brief in „het Vaderland” aan Jhr. A. F. de Savornin Lohman zegt hij, dat het woord gewetensbezwaar geen zin heeft. — Enkele feuilletons verschijnen ook nu nog; in „het Vaderland” wederom drie stuks, over de Duitschers, over Rusland en over den Dichter-Grootvader, waarmee Victor Hugo wordt bedoeld; alle drie teekenende artikelen. — In 1876 had hij nog over de Poëzie gesproken. Een fijn woord. Waarom lachen wij zoo weinig? Wij moeten meer met het ware gevoel tegenover het leven staan, als een kind tot zijn speelgoed. De poëzie wijst ons den goeden weg. Van God wordt, evenals in de Prediker, niet gerept.

— Pierson hield de wijsbegeerte als zoodanig wel in eere. Hier een diepgaand artikel over het gevoel als kenbron. Hij wijst het als zoodanig onvoorwaardelijk af. — Het laatste stuk in Utrecht werd gewijd aan Harriet Martineau, eene Engelsche schrijfster. Hij prijst het in haar dat zij de theologie vaarwel zeide. Slechts kennis van eindige oorzaken is mogelijk; al het andere is poëzie. Wij moeten de werkelijkheid, zoo eindigt hij.

Er is dus wel veel gestudeerd in dezen Utrechtschen tijd. Toch was het goed dat deze tijd nu spoedig voorbij was. Allard Pierson was er de man niet naar, om langen tijd buiten het openbare leven te staan. Daartoe leefde hij met zijn gevoelig gemoed te sterk in het hem omringende leven. Daartoe was ook de behoefte te groot, om meer dan met de pen voor anderen iets te zijn. Ware niet spoedig voor hem de entrée in het publieke leven weer gevolgd, wij vreezen dat eene groote moedeloosheid zich van hem had meester gemaakt. Nu is hij daaraan gelukkig ontkomen, nu bood Amsterdam in het hoogleeraarschap een heerlijken werkkring.

Een werkkring. Arbeiden. Dat was immers ook het eenige, dat Beatrice hem had kunnen beloven. Het is toch teer aandoenlijk, dezen grooten man zoo naar Amsterdam te zien gaan. Alles is weggevallen, God, het Christendom, de onsterfelijkheid, de hemel; waar mogen zijne idealen nu voortaan wonen? In het bezige leven? In de hallen der poëzie? In deze koude, koele wereld om er nog iets menscheijks van te maken? Geslacht op geslacht moge daaraan arbeiden, blijft het geen Sysiphus-arbeid? Stil komen deze denkbelden bij ons op. . . . En toch, wat is het grootsch, het aanvaardende van dit nieuwe leven. Hoe zou menig een den weg der verwijfeling zijn opgegaan; stilaan het leven hebben meegesuft; in eentonigen arbeid een zielloos bestaan hebben gevonden. Wat is dan de stimulans die deze nieuwe jeugd bij hem wakker roept, eene jeugd die uitgaat naar den vollen wasdom? Is het de onbewuste werking van het goddelijke, dat zich naar zijnen aard in hem in daden omzet? Is het zijn vurig élan, zijn fransche geest, zijn dichterlijk gemoed, dat het doodgewone met een gouden zonnestraal verguldt? Dit alles moge misschien waar zijn, hij zegt het zelf anders. Hij laat Beatrice spreken van lijden, van arbeiden en van liefhebben. Hij heeft geleden; niemand heeft misschien ooit zoo reden gehad om van de religie van het lijden te spreken als hij. Hij heeft gearbeid. Weinigen zullen hem zelfs in de ver-

re toekomst ooit evenaren. Maar boven dit alles — hij heeft liefgehad, onuitsprekelijk liefgehad, met die liefde, waarvan Paulus zegt, dat zij de meeste is; die liefde, die zich verblijdt in de waarheid. Hier ligt het geheim van zijn verder leven. Hij had het leven lief, hij had de menschen lief met wie hij dat leven moest deelen. Hij kon het liefhebben, omdat het voor hem de waarheid was. En nu zal hij het ontdekken, op alle terrein des geestes, waar hij het vinden kan; in de oudheid, ja zeker in de oudheid, maar als polslag van den nieuwen tijd; in de menschelijke zedelijkheid, maar als uiting van een waarachtig gemoed; in zijne eigene jeugdjaren, nu gezien met het oog van een die beter weet; in het economische streven, maar als roep eener reële rechtvaardigheid; in de gansche geschiedenis als schouwtooneel van menschelijke aspiratiën; in alle de levensuitingen, die de ziel van den waren mensch ademen.

Zoo staat Allard Pierson voor ons in Utrecht, sterker nog in Amsterdam, op het hoogtepunt van zijn leven; in de volle beschikking over alle zijne krachten; in de machtige breede ontplooiing van de heerlijke gaven van verstand en hart. Zoo wordt de zin van zijn leven hier bewaarheid, dat waarachtig leven is. . . . leven te geven aan anderen!

ZEVENDE HOOFDSTUK

AMSTERDAM

Het was eene heerlijke inkomste in zijne oude vaderstad. In het najaar van 1877, op 12 September gewerd hem de tijding, dat hij te Amsterdam aan de juist opgerichte universiteit benoemd was tot hoogleeraar in de aesthetica, de kunstgeschiedenis en de moderne talen. Wel een heel ruim terrein om te doceeren. Of het ook te ruim was? Het is later niet meer voorgekomen, dat men aan één persoon eene dergelijke combinatie van vakken heeft aangeboden. Dat men het destijds in Amsterdam deed, zal zijn oorzaak gevonden hebben in het feit, dat men nog niet zoo tot specialiseeren van onderdeelen overging, als thans als wetenschappelijke eisch wordt gevoeld. Maar toch zeer zeker ook hierin, dat men de hand kon leggen op den persoon van Allard Pierson. Wij maken ons sterk, dat deze combinatie van vakken niet zou hebben plaats gehad, wanneer Pierson niet ter beschikking had gestaan; zij was niet zoo heel vreemd, voor wie Pierson kenden. Immers al het hier genoemde omvatte hij ruimschoots in zijne breede kennis. Wie nauwkeurig heeft nagegaan, al wat hij tot nu toe heeft geschreven, zal dit gemakkelijk toestemmen. Dat de aesthetica aan hem werd toevertrouwd, evenals de kunstgeschiedenis, was haast te verwachten; hoe dikwijls waren zij niet het onderwerp van zijne rede of geschrift geweest. Zoo stond het echter ook met de moderne talen; hij sprak ze alle onverbeterlijk als zijne moedertaal; hij had de letterkunde, de klassieke als de moderne, op allerlei wijzen doorloopen; meer nog, de landen waar ze gesproken werden, waren met hun historische herinneringen hem niet vreemd gebleven. Wij hebben hem reeds over Goethe, Shakespeare en anderen gehoord, en hem op enkele reizen vergezeld. Men was alzoo gelukkig, zulk eene kracht binnen Amsterdam's muren te kunnen halen, en Pierson verheugde zich wederom een ruim arbeidsveld voor zich te zien.



ALLARD PIERSON op 57 jarigen leeftijd

Den 23en October 1877 houdt hij zijne inaugureele oratie over: de taak en methode der kunstwetenschap. Een aanzienlijk publiek, waaronder eenige dames, was aanwezig, en de gehoorzaal der universiteit bleek ten eenenmale onvoldoende om allen te bevatten, zoodat velen zich buiten de deuren, in de portalen verdringen moesten om iets van de woorden op te vangen van den redenaar, zooals het verslag zegt ¹⁾, wiens hart hoog klopte voor het Universalisme van Amsterdam, dat niet alleen handelsstad en niet alleen stad der geleerden, maar beide tegelijk is, dat zijn Kalverstraat heeft en zijn Bocht van de Heerengracht, een waar „philosophenpad”.

Het engere onderwerp zijner oratie was: wat is Aesthetiek? Aesthetiek is kunstwetenschap, wetenschap van de kunsten; zij stelt zich tot taak de ontwikkelingsgang eener kunst wijsgeerig te beschrijven en tevens de verschillende kunsten te rangschikken en te groepeeren; hare methode is de vergelijkende. Is dus de aesthetiek kunstwetenschap, dan dient de kunst als wetenschap behandeld te worden; dan moet zij zijn, als de godsdiensten en de talen, een kenteeken der beschaving, eene uiting van innerlijk leven. Het karakter van willekeur moet haar vreemd zijn. De mensch is door physiologische en psychologische wetten gedwongen uitdrukking te geven aan hetgeen er in hem omgaat. Verschillend is de openbaring daarvan, en de kunst behoort tot die openbaringen. Niets mag minder kunstmatig ontstaan dan de kunst. De aesthetiek behoort eene empirische wetenschap te zijn, zal zij wetenschap zijn. Zij vervalt, op voetspoor van Winckelmann, in een kritisch of historisch deel, en in een positief of systematisch. De beoefenaar der aesthetiek moet derhalve een empirischen aanleg hebben, en eene uitgestrekte kennis van de kunstwerken en van den toestand, waarin zij zijn ontstaan. Reizen zijn daartoe noodig en bij gebreke daaraan, afbeeldingen, fotografiën. Men moet bovendien de grenzen van zijn onderzoek voldoende kunnen beperken. Hoe wetenschappelijker men is, hoe enger men zijn onderzoek afbakt. Zoo zal, en hij bevestigt hier wat wij boven reeds geponeerd hebben, men in later tijd hiermede den draak steken, dat aan één man, die geen Atlas is, aesthetiek, kunstgeschiedenis en nieuwe letteren op de schouders werden gelegd. Hij wil zich echter ook

¹⁾ Zie: *Het Handelsblad*, Donderdag 25 October 1877.

alleen als hoogleeraar in dit vak beschouwen; hij wil alleen leeren, wat weten is op dit gebied.

De aestheticus behoort verder sympathie te hebben voor die zijde van het innerlijk leven, die in kunstvoortbrengselen aan den dag treedt. Het groote, het verhevene, het algemeene, niet het alledaagsche, het gewone, het bijzondere moeten de eerste plaats in onze stemming innemen. De kunsten hebben behoefte aan le grand air. De aestheticus moet ten slotte een maatstaf bezitten tot bepaling der ontwikkeling eener kunst en tot onderlinge rangschikking der kunsten. Die maatstaf wordt op empirischen weg gevonden. De kunst toont door een dubbel instinct gedreven te worden, dat der vrijheid en dat der tucht. De vrije beweging binnen zelfstandig erkende en strikt geëerbiedigde grenzen zij de maatstaf. De kunst is de hoogste, die aan het hoogste, dat is aan het zedelijk leven beantwoordt. Niet dat de aesthetiek zich in dienst stelt eener zelfstandig overgeleverde moraal. Maar de beoefenaar der kunstwetenschap moet het zedelijk leven liefhebben als vrijheid binnen zelfstandig erkende grenzen.

Wij hebben den hoofdinhoud van Pierson's inaugureele oratie hier weer gegeven, omdat het ons juist voorkwam deze zijne methode van werken gedurende den tijd van zijn hoogleeraarschap te Amsterdam aan te duiden. Hij heeft deze methode, naar zijne werken althans te oordeelen, den ganschen tijd volgehouden. De nieuwere letterkunde heeft hij eveneens op deze wijze beschouwd en aangevat. Hij zegt het duidelijk in zijne „openingsrede” voor zijne letterkundige colleges op den 6en October 1888: „De twee vakken die mij zijn opgedragen: de oudere kunstgeschiedenis en de nieuwere letterkunde hebben dit met elkander gemeen dat zij ons in onmiddellijke aanraking brengen met den ontwikkelingsgang van den menschelijken geest. Alleen dit verklaart, dat zij opgenomen zijn onder de vakken van het hooger onderwijs. Kunst en letterkunde hebben zelfstandige waarde als edelst vermaak en meest uitgelezen sieraad van het leven. Zij hebben eene ondergeschikte waarde in de wetenschap. Hier doen zij dienst en op tweeërlei wijs. Kunst en letteren zijn òf het veld der waarneming waarop wij de wetten ontdekken der aesthetiek, òf, gelijk ik het reeds uitdrukte, zij leeren ons den ontwikkelingsgang kennen van den menschelijken geest. Immers de onderscheidene richtingen waarin de menschheid zich beweegt, de idealen die ze najaagt, de

weezin die haar vervult, haar geloof en haar ongeloof, hare levenskrachten en de oorzaken die tijdelijke ontbinding bewerken, men vindt het alles in de kunst en letterkunde der menschheid weder”.

Zoo heeft Allard Pierson zijne taak als hoogleeraar aan de Amsterdamsche universiteit gezien. En hij heeft dit tot den einde toe volgehouden. Het is een roemrijk professoraat geweest. Niet van den beginne aan. In de eerste jaren liepen zijne colleges niet vol; men roemde ze wel, ook wegens de schoonheid der taal en den diepen inhoud, maar de bezoekers waren weinige. Hoe zal hij zich in deze jaren dikwijls de volle zalen van Heidelberg herinnerd hebben! Maar het wordt langzamerhand anders. Of de studenten den tijd noodig hadden om dieper in zijn geest in te komen, of dat hij omgekeerd, meer en meer den juisten weg vond om hun hart te treffen, het is niet uit te maken; zeker is, dat hij gedurig meer toehoorders trok, ook hen, die voor hunne studies niet bepaald genoodzaakt waren zijne colleges te volgen. Wij spreken nog dikwijls leerlingen van hem in den ruimeren zin des woords, die ons verzekeren, dat zij eene heerlijke herinnering hebben aan zijne colleges; den hoogen vorm waarin de stof voortdurend werd gehouden; de ruime vergezichten, die immer werden geopend; het innige contact met het leven, dat nooit uit het oog werd verloren; het onmiddellijk grijpen van de dingen waar het om gaat en deze aan te toonen bij alle volken, elk naar zijn aanleg; zoo herinneren zij zich deze colleges met groote piëteit en dankbaarheid. En dan natuurlijk zijn persoon die al deze dingen droeg! Wij hebben de moeite genomen de Amsterdamsche studenten Almanakken van de jaren 1877 — 1896 door te zien; ieder bevestigt deze onze woorden. Het loont echter de moeite het getuigenis van een zijner leerlingen zelf aan te halen, van Dr. W. W. van der Meulen, dat aldus luidt ¹⁾: „veel gaf hij immers en velerlei. De zalen werden te klein toen hij zijne colleges hield over Fransche, Duitsche en Engelsche Letterkunde. Wie hunner heeft bij de behandeling en ontleding der modernen zijn superioriteit van geest niet geconstateerd? Dat hij als zoodanig niet te vervangen is, niemand weet het beter dan zijn studenten; dat staat voor hen vast. En toch gevoelen ook dezen dat zij in Allard Pierson niet alleen, zelfs niet in de eerste p'aats, een professor hebben verloren. Pierson was voor zijne

¹⁾ *De Nederlandsche Spectator*. 13 Juni 1896. Vgl. *Provinciale Groninger Courant*, 13 Mei 1922, Derde blad.

leerlingen alles. Hij was altijd bereid, voor meer dan een werd zijn studeerkamer een der grootste aantrekkelijkheden van het academisch leven. „Kom maar, wij vinden wel een onderwerp, wij zullen er geen zoeken” luidde de uitnoodiging, en het kwam uit. Maar dan gaf hij zich ook geheel, zonder eenige reserve, in zijn volle beminnelijkheid. Daar gunde hij een blik op zijn wijze van werken, op het verzorgen van zijn stijl; daar ontwikkelde hij zijn begrippen over wetenschappelijke kritiek, maar wat nog meer was daar wekte hij door zijn voorbeeld krachtig op tot waardeering en tot het uitoefenen van humaniteit. Vol geestdrift, zoowel in zijn liefde als in zijn afkeer, kende hij geen onverschilligheid. Oppervlakkigheid was hem een gruwel en waar hij die aantrof, stond hij gereed te brandmerken. Bovenal drong hij aan op waarheidsliefde, wat niemand die zijn „Levensbeschouwing” kent, zal verbazen. — Geen wonder, dat ons weldra een onbegrensd vertrouwen in dien man bezielde. Weldra was hij onze raadsman, wien wij gerust ons hart durfden openen en die nooit in gebreke bleef. Zijn komst in de faculteitskamer werkte kalmeerend op den examinandus. Zoo werd de hoogleeraar de boezemvriend van zijn leerlingen”.

Als men zulke herinneringen bewaart, moet de persoon van Pierson wel buitengewoon veel voor zijne studenten geweest zijn. Die aantrekkelijke studeerkamer waarvan hier gesproken wordt, was behalve door den persoon ook door de inrichting opmerkelijk. Pierson had de gewoonte aan eene bijzondere studeertafel te zitten, een bureau-ministre, dat met twee vleugels als het ware om hem heen was gebouwd, zoodat hij er ook links en rechts door ingesloten werd. Waar hij de gelegenheid had, nam hij een der ruimste vertrekken, zooals in de woning op de Heerengracht, waar hij een echt Amsterdamsche „zaal” daartoe had ingericht, waar eene intieme rust heerschte te midden der vele boeken. Later zou hij nog wonen aan de Stadhouderskade.

Het is natuurlijk voor Pierson zijn groote tijd geweest, deze tijd te Amsterdam. Thans kon hij zich rustig ontvouwen en ontwikkelen. Hij heeft van dien tijd een dankbaar gebruik gemaakt. Zeer talrijk zijn in deze jaren de werken, van zijne hand verschenen. En . . . hoezeer Pierson ook man van studie was, zijn leven heeft zich ook hier niet beperkt tot de studeerkamer alleen. Gaarne trad hij in het openbaar op; het spreken was hem een groot genot; het gansche land door, overal kwam hij als een gevierd spreker. Voor-

zoover wij weten heeft hij zich nimmer meer op den kansel laten hooren, met het preeken was het uit. Wel heeft hij in het gebouw der „Vrije Gemeente” eenige voordrachten gehouden, maar ook hier heeft hij niet als kanselredenaar willen optreden; volkomen consequent dus. Eene nieuwe liefde was er echter in zijn hart geboren voor het tooneel. Wij zullen aanstonds zien, in welk verband hij stond tot de Tooneelschool.

Wij willen thans aan de hand van zijne werken een beeld trachten te ontvouwen van wat hij in deze ruimere periode zijns levens heeft beteekend. Wij vermeldde reeds, dat tot 11 December 1879 de „Feuilletons” in het Vaderland verschenen; het zijn er nog zes, waaronder zeer belangwekkende. — De eerste letterkundige studie is een voorwoord bij Turgenjew's „Jong Rusland”. Hij noemt hem een goed kenner der menschelijke natuur; hij uit hier reeds, wat hij meermalen zal doen, dat de toekomst veel aan Rusland voorspelt. Hij schat Turgenjew, die ook heden weer veel wordt gelezen, als romanschrijver zeer hoog; „een geest die ons weldadig aandoet, omdat hij de wereld kent en haar niet haat”. — In „De Geschiedenis van Helene” beoordeelt hij den roman van A. S. C. Wallis, „In dagen van strijd”, zooals men weet geschreven door de dochter van Opzoomer. Hij acht Helene man en vrouw beide; hij oordeelt dat de schrijver? gelijke begaafdheid bezit voor twee letterkundige soorten: historische essays en zuivere karakterromans. — Pierson heeft immer veel gehouden van Winckelmann, den bekenden oriëntalist uit het midden der 18de eeuw. Hij beschouwt hem als den grondlegger der kunstwetenschap. Weer hooren wij, dat de kunst eene geschiedenis heeft ¹⁾. — Aan Ds. Hartog te Utrecht zegt hij niet beweerd te hebben, dat het meerendeel der kerkdienaren komedie speelt. — Prachtig is het opstel over Swinburne. Het behandelt, wat aesthetische kritiek is; wat een dichter, een Hollandsch dichter van deze dagen moet zijn: een dichter van zijn tijd, levende met zijn volk. Het is een der beste artikelen. — Onder dit alles hield hij zich ook nog bezig met de studie van het Nieuwe Testament, over de Bergrede. Doel van deze uitgave was om aan te toonen, dat voor eene biografie van Jezus van de evangeliën niets van beteekenis te wachten is; wel kunnen zij ons iets leeren van de denkbeelden der eerste twee eeuwen. Het

¹⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, blz. 9 vgg.

radicale standpunt dus. Maar welk een geheugen en welk eene werkzaamheid om bij zijn gewone werk nog deze studie te voegen! — In de jaren 1878 en '79 vallen ook zijne Zondagsliederen, vijftig in getal. Er zijn er zeer schoone onder. Welk eene gave bezat hij toch om onder den drukken werkkring door deze gedichten telken Zondag samen te stellen. Sommige zijn uitgegeven in den bundel „Gedichten”, de meeste niet. Naar het ons voorkomt, zijn verschillende der mooiste onuitgegeven gebleven. — Eene aardige verzameling is ook de „Geestelijke Diergaarde”, of Vondels Fabelen verjongd voor twee zijner dochters. De opdracht luidt:

Hoe de mensch zich moet gedragen,
Om in tegenspoed en vreugd
't Pad te gaan in eer en deugd
Van zijn korte levensdagen,
Wilt dat vroeg mijn beestjes vragen,
Die 't U zeggen, lieve jeugd,
Zóó, dat steeds hun les U heugt!

Zij herinneren sterk aan la Fontaine. — Hij blijft thans bij de letterkunde en de kunst. Eerst over eene rede van Dr. Schaepman over Vondel. Hij laakt het scherp in hem dat hij Vondel prijst, dat hij onze vrijheid bezingt. „Groote Zwijger, gij en uwe nazaten helden genoemd door zulk een Prater!” Dr. Schaepman moet de pauselijke syllabus gehoorzamen. In zijn repliek op diens antwoord beschuldigt hij hem nogmaals van zelfbedrog. — In een klein theologisch artikeltje naar aanleiding van het boek van Mallock toont hij aan, dat vrijheid de absoluutheid niet duldt, ook niet het absoluut karakter van de zedewet. Hiermede zijn de moderne theologie en Prof. Kuenen veroordeeld. Het artikel draagt tot opschrift, een weinig curieus: „Het leven de moeite waard?”. — Hij houdt zich, als van zelf sprekend, ook met de schilderkunst bezig, en wel met eene schilderij van Mej. Schwartze. Wij lezen deze treffende woorden: „Een portret is een confidentie: het deelt ons mede, hoe een menschelijke ziel een andere menschelijke ziel begrepen heeft uit het gelaat waarop zij gelezen moest worden”. — Een volgend artikel behelst de Inwijdingsrede van Dr. A. Kuyper bij de opening der Vrije Universiteit. Pierson vindt het merkwaardig, dat Dr. Kuyper de stelling „Souvereiniteit in eigen Kring uit bij-

bel of Institutio" alleen vindt door dialektiek gelijk een rationalist. — Het kan ons niet verwonderen, dat hij zijne nieuwe letteren nauwkeurig bijhoudt. Hij heeft in drie artikelen de nieuwere moderneren becritiseerd, de Franschen, Engelschen en Duitschers, te veel om hier te vermelden. Van Kierkegaard zegt hij, dat hij absoluut in de liefde is en relatief in het verstand. — Eveneens de nieuwere kunstgeschiedenis. Men staat altijd weer verwonderd over de diepe uitgebreide kennis. Hij handelt hier over de nieuwe kunst na het West-Romeinsche rijk, en over de oude kunst. Alles komt er bij ter sprake: bouw- en beeldhouwkunst, munten en penningen. — In den winter van 1877—'78 hield hij lezingen voor dames over kunstwetenschap, telken Woensdagmiddag van 2—3 uur; zestien voordrachten in het geheel. Het zijn zijne gewone denkbeelden over de kunst; ook hier weer de klacht, dat Plato zoo weinig gevoel voor kunst had. In 1881 volgen nog eenige lezingen, eene over het nut der geschiedenis, en eene over waarheid, waarbij hij tweërlei onderscheidde, de natuurwetenschappelijke en de aesthetische waarheid. Op al deze lezingen was hij telkens weer de gevierde spreker. — Waar hij daartoe aangezocht werd, sprak hij ook binnenshuis bij bepaalde gelegenheden een goed woord. Bij de dood van Mevr. de Clercq leest hij op Zondag 23 September 1879 in het sterfhuis voor De Genestet's: „Daar is een tijd van komen, . . ." Hij zeide daarbij: „Hoe goed was de toon, die heerschte in dit huis. Wel klonken de tonen door de kinderen aangeslagen anders dan die der ouders, doch de liefde der moeder heeft gezorgd, dat er geen dissonanten gehoord werden" ¹⁾).

In dit jaar 1881 valt ook zijne tweede reis naar Italië, eene reis van buitengewoon genieten. Wij vinden den neerslag er van in de „Onuitgegeven Manuscripten". Hij zorgde steeds dat hij de noodige introducties bij zich droeg, die hij door invloedrijke kennissen in ruim aantal kon ontvangen. Daardoor werd het hem mogelijk op alle belangwekkende plaatsen te komen, waar hij dit graag wilde. Dertien brieven van deze reis zijn in het werk opgenomen. De eerste is uit Avignon gedateerd; „ce fut l'Italië, temporairement transplantée en France" ²⁾. Van Avignon ging het naar Genua, waar hij zich reeds baadt in de stralen van de Maartzon;

¹⁾ *Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 52, (1918), blz. 86; in het artikel van Prof. Knap-pert: „*Studiën over het godsdienstig en zedelijk leven*".

²⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, blz. 260.

„vous savez à quel point j'aime ce vieux Dieu, je n'en ai jamais assez" ¹⁾. Vervolgens naar Pisa waar in het Baptisterium voor hem met zachte stem zijn „O stille nacht" gezongen wordt. „Cela vous revenait en vous fondant le coeur" ²⁾. Vandaar naar Florence waar hij eenigen tijd vertoeft. Hier mocht hij de cel aanschouwen, waar Savonarola voor zijn dood vertoefde. „Cette Cellule est pleine de ses reliques: la tunique qu'il a portée, les livres qu'il a lus, le crucifix devant lequel il a prié. Et à côté de sa cellule quelques Italiens ont fait attacher un beau relief en marbre, représentant Savonarola prêchant à la cour de Lorenzo" ³⁾. Van Florence naar Rome. Hij is wederom opgetogen over de catacomben. Herhaaldelijk maakt hij hier de opmerking, dat het kruis hier nergens wordt aangetroffen: „mais rien, absolument rien, qui rappelle la passion du Christ. Jamais on ne trouve représentées les scènes qui se sont passées entre le jugement de Pilate et la résurrection; pas même une croix, moins encore un crucifix. C'est là sans doute, un des phénomènes les plus importants que j'aie à vous signaler; je ne prétends pas à l'expliquer. Seulement quand on voit que deux des plus anciens écrits du Nouveau Testament, les épîtres aux Thessaloniens, ne s'occupent pas non plus de la croix du Christ, on se demande si l'absence de la Passion aux Catacombes n'accuserait pas une phase du Christianisme, antérieure à l'idée d'un Christ crucifié" ⁴⁾. Pierson was wel een fijn opmerker, en heerlijk dat hij zijne kennis steeds zoo ter beschikking had ⁵⁾.

Van Rome gaat het naar Napels. Naast het vele antieke valt hem de bevolking sterk op, liever de levenswijze der bevolking. „Elles se réunissent, elles vivent, pour ainsi dire, principalement pour le quai San Lucia. C'est positivement la crapule humaine; on

¹⁾ *a.w.*, blz. 268.

²⁾ *a.w.*, blz. 273. „O stille nacht" is een der Zondagsliederen, *Op het Kerkhof*, no. XI, wijze Gez. 83. ³⁾ *a.w.*, blz. 294. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 291 vg.

⁵⁾ Aangaande het feit, hier door Pierson genoemd, kunnen wij opmerken, dat de meeste der tegenwoordige onderzoekers het er over eens zijn, dat het bij de eerste Christenen niet ging om het kruis zelf, maar om de vruchten van het kruis, de verlossing. Ook heeft misschien de oud-christelijke kieschheid hierin eene rol gespeeld. Het ontbreken van het kruis en van het crucifix behoeft dus nog geen bewijs te zijn, dat men de verlossing wel door Christus, maar toch zonder zijn kruis wilde. Men vergelijkte F. Pijper, *Handboek tot de geschiedenis der Christelijke Kunst*, 's-Gravenhage 1918, blz. 23 vgg., 12 vgg. — H. Oberman, *De Oud-Christelijke Sarcophagen en hun godsdienstige beteekenis*, 's-Gravenhage 1911, blz. 75 vgg.; L. von Sybel, *Christliche Antiken*, Marburg 1906 I, S 210 fgg.; L. L. Smit, *De oud-christelijke monumenten in Spanje*, 's-Gravenhage 1916, blz. 17; J. N. Bakhuizen van den Brink, *De Oud-christelijke Monumenten van Ephesus*, den Haag 1923, blz. 170 vgg.

voit là vieillards, femmes, petits enfants de tout âge, jeunes filles, tous vêtus je ne sais ni comment, ni de quoi, se nourrissant de rien (à notre point de vu) et pourtant gais, en train. Combien on aimerait à savoir ce qui peut bien traverser l'âme de ces gens là, italiens catholiques, toujours devant ce spectacle unique du golfe de Napels, inondés de soleil, sans passé, sans lendemain!"¹⁾ Een Hollander staat er toch geheel anders tegenover, besluit hij. Van Napels verder naar Ancona. Deze brief besluit hij zeer aardig met de woorden: „Etre italien et être païen, c'est tout un, et c'est ici que j'ai appris à rêver pour mes fils une existence, consistant à gagner beaucoup d'argent et puis à s'en servir pour faire de grandes choses, des choses somptueuses et artistiques"²⁾. —Over Ravenna gaat hij thans naar Venetië. In de eerste plaats aanschouwt hij het graf van Dante. Hij hoort hier gewone Italiaansche muziek; vreemd, zelfs bij begrafenissen klinkt zij grappig, niets ernstigs; zou zij misschien op de Italianen een anderen invloed hebben als op ons?³⁾ In Venetië wordt hem duidelijk hoe sinds de elfde eeuw nieuwe schilders in Italië opstaan, die een ideaal van Christelijke schoonheid betrachten, dat noch Byzantium, noch het oude Griekenland ooit had voorzien⁴⁾. Al deze brieven zijn in een prettigen, lossen verhaaltrant geschreven; toch in een verzorgden stijl en diep van inhoud en kennis.

Een diepgaand artikel is dat over „Zedekundig onderzoek". Wij voor ons kunnen het er niet volkomen mee eens zijn. Een zin als: „zedelijk is de ontplooiing van elke kracht" zouden wij in zijne algemeenschap niet gaarne voor onze rekening nemen. Niettemin blijft het een belangrijk artikel, dat de quaesties tot op den bodem aanroert. — In eene beoordeeling van Dr. Wagenaar's „Het Réveil en de Afscheiding" eischt hij van den schrijver meer nauwkeurigheid. — Nogmaals komt George Eliot ter sprake. Hij noemt het Engelsche volk hier het meest hartstochtelijke, het volk van de goddelijke „Mania"; ook de schrijfster is als zoodanig eene Engelsche. Zij is geene vrouw van verdraagzaamheid maar van sympathie, zij blijft als een licht op een berg, het gansche leven lang. — In 1881 begint hij ook zijne studies over Johannes Kalvijn, die hij nog tweemaal zal voortzetten. Na zijne „Geschiedenis van het Katholicisme" gevoelde hij de behoefte de Hervorming nader te leeren kennen. Hij koos daartoe den persoon van Kalvijn, naar aanlei-

¹⁾ *Manuscripten*, blz. 308. ²⁾ *a.w.*, blz. 310. ³⁾ *a.w.*, blz. 211 vg. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 315.

ding van twee nieuwe werken, de „Calvini Opera” in het „Corpus Reformatorum” (1863—1879) en de „Correspondance des Reformateurs” van Herminjard (sedert 1866). Ofschoon niet zoo omvangrijk als zijn Katholicisme zijn het respectabele studiën, en dringt hij diep in de zaak door. Eigenaardig is het te hooren dat Kalvijn een weifelend karakter had ¹⁾, dat hij zijn uitgangspunt kiest in den mensch ²⁾; dat de bijbel voor hem een soort sortes, spreuken zijn, zonder innerlijk verband ³⁾. Ook mist Kalvijn eene breede theologische kennis ⁴⁾. — Pierson heeft zich veel met C. Vosmaer beziggehouden. Hier beoordeelt hij diens „Amazone”. Als roman deugt het boek niet, Vosmaer kan geene vrouw in haar diepere gemoedsleven beschrijven; in archaeologischen zin heeft het veel schoone waarde. — In den brief van Prof. Alberdinck Thijm leest hij, dat het de Ultramontanen te doen is om handhaving van zekere traditiën ten einde het vrije onderzoek te belemmeren en de zelfstandigheid van den menschelijken geest te beknotten. — De vijfde druk van „Intimis” verschijnt dan als waarborg voor de schoonheid van dit boekje, met de woorden aan de lezers: „Weest jong, weest nieuw, doet ons al te gader verouderen; niemand zal er zich in verheugen, dan hij, die op welk gebied gij slechts verkiest, nog geen beter levensspreuk heeft gevonden dan: niet dat ik het alreede gegrepen heb”. — Dan een aardig stukje over „Tweeërlei Esthetiek”, eene verlekkerd op het mooie, en eene, waarbij de kunst gewaardeerd wordt in verband met de hoogste belangen. Multatuli, en het is de eenige keer dat hij dezen noemt, heeft over de eerste, dat mooie, reeds al zijne rechtmatige minachting uitgesproken.

Thans volgt Pierson's misschien meest bekende en geliefde werk: „Oudere Tijdgenooten”, eene weergave van den bekenden kring der Réveilmenschen: Da Costa, Heldring, Koenen, De Clercq, Van der Brugghen, Bilderdijk, Groen van Prinsterer, Capadose en De Liefde. De stijl is hier wel tot het meest zuivere opgevoerd; iedere bladzijde kan er als het ware uitgelicht worden als eene proeve van schoon Nederlandsch. En welk eene piëteit voor die personen, welk eene karakteriseering; hoe voelt hij ze allen naar hun innerlijk, hun kern onmiddellijk aan. Een paar opmerkingen mogen reeds hier gegeven worden. Groen stelt hij gelijk aan Plato ⁵⁾; Bilderdijk is

¹⁾ *Studiën over Johannes Kalvijn*, 1881, blz. 106. ²⁾ *a.w.*, blz. 136.

³⁾ *a.w.*, blz. 177. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 109. ⁵⁾ *Oudere Tijdgenooten* ² 1904, blz. 120. vg.

een geleerde en dichter; als de eerste is hij gewoon, als de laatste steeds in stemming¹⁾. Dit werk zal steeds eene der beste herinneringen aan Pierson zelf blijven. — Goethes sterfdag is de titel van een volgend artikel. Fijn kenner van Goethe was hij toch. Hier schildert hij hem als den man, die in het gemoedsleven van Europa, naast den Oud-Testamentischen en den Latijnschen geest den Griekschen heeft gebracht. „Daarom komt voor de ontwikkelingsgeschiedenis van het Protestantisme aan Goethe eene plaats toe, waarvan het waarschijnlijk nog lang zal duren, eer men er al de belangrijkheid van doorgrondt”. — Eene van zijne mooist uitgegeven werken, ook innerlijk schoon, is de „Orestie van Eschylus”. Reeds vanaf zijne jeugd hadden de Grieksche tragici hun diepen invloed op hem uitgeoefend. Het denkbeeld der smart was ook eene bij uitstek religieuze gedachte in zijn leven. Nu kon hij het niet meer laten één keer zijne krachten te beproeven aan een van hen. Is het dan wonder dat zijne hand zich uitstreckte naar Eschylus. Prof. Naber, zijn vriend, zou de exegese corrigeeren, hem bleef het vertalen, het zich inleven in de Grieksche gedachte, zijn hart er in te leggen. En dit proeft men in elk tooneel. Naast het heerlijke van den stijl, den gekuischten woordvorm en keuze, welk een rythme. Men moet zoo meeleven met het werk. En welk eene prachtige uitgave. Het geheel ademt een hoogen geest. — Er volgt een stemmend gedicht „Bij het graf van J. L. Wertheim”, een zijner goede kennissen. Vloeiende poëzie bij wijle. — Het meest philosophische werk van Pierson is zijn „Wijsgeerig Onderzoek”. Het is geschreven naar aanleiding van het boek van zijn ambtgenoot Prof. C. B. Spruyt: „Proeve over de aangeboren begrippen” en raakt door dezen natuurlijk Kant. Het is een scherpzinnig boek, munt uit door zijn sterk ontledend, uitrafelend karakter, en teekent wel sterk zijn beslist wijsgeerigen aanleg. — Een aardig artikel is dat over St. Vincent de Paul, een heilige uit de 17de eeuw, volbloed katholiek, die in de gehoorzaamheid zijn gansche leven ziet. Dit is niet protestantsch, zegt Pierson. maar „wat zou alle beschaving ons baten, wanneer wij niet eene levensbeschouwing konden begrijpen, die de onze niet is?”²⁾ Teekent dit niet den waren Pierson? — Thans volgt het artikel over Van Oosterzee als kerkleeraar, in 1882. Het is een zuiver, doch ietwat scherp artikel. De Nederlandsche kerk heeft Van Oosterzee op de handen ge-

¹⁾ *a.w.*, blz. 165 vgg. ²⁾ *De Tijdspiegel*, 1882, Dl. II, blz. 407.

dragen; hij was eene persoonlijkheid; hij leed echter veel te veel aan konservatisme, traditionalisme en fraseologie. Pierson kan zich een uitnemender volksprediker voorstellen. —

Pierson's Gedichten zijn tot een rijken bundel verzameld. Hoewel men hem als dichter minder hoog heeft willen stellen, komen er toch vloeiende en diepgevoelde in voor. Zij strekken zich uit over alle terrein des levens. — De liefde voor Shakespeare komt ook thans weer uit. Hij spreekt hier over Coriolanus, Love's Labour's Lost, Titus Andronicus en King Lear. Welk eene diepe rijke menschenkennis wederom. „In deze teekening van Lear vinden wij den geheelen Shakespeare weder. Hij heeft dit aangrijpend onderwerp aangedurfd; en naar geene oplossing, geenerlei verzoeining gezocht” ¹⁾. — Ook Vinet komt weder ter sprake, naar aanleiding van zijne brieven, die niet geven wat hij als letterkundige doet verwachten. Het Christendom is bij hem le coeur; maar wat is le coeur, vraagt Pierson? Alles is bij hem Christelijk, maar niets Protestantsch. — Een volgend artikel handelt over de geschiedenis der godsdiensten. Hij acht, dat men niet logisch verplicht is de geschiedenis „der” Godsdiensten eene vakwetenschap te noemen, omdat men zelf de geschiedenis van een bepaalden godsdienst heeft geschreven. Immers het is eene dwaling te meenen dat er op dit gebied reeds wetten te vinden zijn. — Daarna handelt hij over de Engelsche geschiedschrijvers Lecky en Mc. Carthy. Ranke is voor hem „de meester van hen die weten”, Guizot munt uit door karakterstudie; Lecky en Mc. Carthy sluiten zich bij dezen laten aan. — Met Macaulay en Baco blijven wij op de lijn der geschiedenis. Hoe is zijne liefde voor Macaulay hier in minachting veranderd. Hij noemt hem geen geschiedschrijver meer. Wat is de oorzaak? James Spedding heeft een nieuw werk over Baco uitgegeven, hetgeen bewijst, dat Macaulay niets van Baco heeft begrepen. Pierson oordeelt hier hard. Macaulay heeft vele ethische gebreken; hoevele gaven en deugden kan men bezitten en toch behooren tot de Filistijnen. Baco heeft alleen de hartstocht van het goede ontbroken.

De studie over Kalvijn wordt voortgezet, thans over de jaren 1536—1541. Het is wederom een grondig werk. Reeds aanstonds treffen enkele opmerkingen. „Ik zie in Kalvijn iets geheel anders

¹⁾ V.G., Eerste Dl., blz. 134.

dan in Luther''¹⁾). De laatste was geen vriend van Pierson. Hij kon zijn fijnen geest niet met de boertigheid van Luther overeenbrengen. Kalvijn is een vorm der Renaissance. „In Kalvijn steekt niets van den martelaar. In dien geringen zendingsijver verraadt zich juist de man der Renaissance; het overwegend verstandelijke karakter zijner Hervorming''²⁾. Kalvijn heeft de exegese der Paulinische brieven³⁾ van Thomas Aquino niet gekend, wel die van Erasmus; hij opent geen nieuw verschiep in de exegese. Erasmus heeft iets verstaan van de nieuwere textcritiek. — In dit jaar 1883 verschijnt ook de tweede druk van „Richting en Leven''. Eenige stellingen laat hij voorafgaan die vooral merkwaardig zijn om deze woorden: dat de religie moet worden bevorderd door den minnaar van kunst en wijsbegeerte; of dit moet geschieden in eene vereeniging, kerk genaamd, is enkel eene vraag van utiliteit. — Pierson maakte deel uit van het bestuur der Tooneelschool; in een nu volgend artikel prijst hij deze instelling ten zeerste aan. Zijne buitengemeene belangstelling voor het tooneel kan ons niet verwonderen; hij wil het eene hooge roeping in de samenleving laten vervullen. In 1885 treedt hij af als voorzitter van het hoofdbestuur, omdat men de tooneelschool tot eene vakschool wilde maken, terwijl hij haar bevorderlijk wilde doen zijn aan de algemeene ontwikkeling der tooneelspelers⁴⁾).

In den cursus van 1883—'84 was Pierson Rector-Magnificus. Wij kunnen ons voorstellen dat er wetenschappelijk en representatief zelden een betere zal worden gevonden. Tweemaal hield hij eene redevoering, de eerste op den Dies Natalis 8 Januari 1884. Zij handelt over de cultuurgeschiedenis. Er zal een nieuw huwelijk gesloten worden tusschen het Oosten en het Westen; het laatste kan het eerste vier schatten brengen: methode van onderzoek, tucht van denken, zelfstandige zedelijkheid en staatkundige vrijheid. — Een mooi artikel volgt thans over wetenschap en kunst. Wetenschap bedreigt de menschelijke persoonlijkheid, kunst doet haar leven. Er zijn echter onderlinge betrekkingen. Er is artisticeit in de wetenschap; zij is de inhoud, de kunst geeft den inhoud vorm; de eerste brengt door de abstractiën, de tweede door de ideeën kennis. Een diep artikel. — Daarna de rede ter gelegenheid van de Rectoraatsoverdracht. Ofschoon er weinig opmerkelijks te ver-

¹⁾ *Nieuwere studiën over Johannes Kalvijn*, Amsterdam 1883, blz. X.

²⁾ *a.w.*, blz. X, XI, XII. ³⁾ *a.w.*, blz. 170 vgg. ⁴⁾ *Nieuws van den Dag*, 19 Mei 1885.

melden valt, weet Pierson het gehoor door zijn aangenamen stijl te boeien. — „Hellas erfgename”, is slechts een andere titel voor de rede op den Dies Natalis, boven genoemd. — Er volgt dan een klein teer stukje over het ééne ondeelbare rijk. Bedoeld wordt leven en dood; naar de woorden van Paulus: eerst het natuurlijke, dan het geestelijke. Het is een eenvoudig daarna: eerst het kind, daarna de volwassene; eerst het erts in de donkere mijn, daarna het goud in zijn gelouterden glans. — Het volgende artikel behandelt het bekende boek van Busken Huet, „het Land van Rembrandt”. Hij prijst het boek zeer; het is een katalogus, schitterender dan die van het tweede boek der Ilias; het zou nog beter zijn geweest, als Huet het geheel als kunstenaar had geschreven. — In dit jaar 1885 woont Pierson voor het eerst in Rosendaal, waar hij een paar zomers zal blijven. Zijn villatje had hij den naam „Ethida” gegeven. Waarschijnlijk heeft hij dit zomerverblijf met het oog op zijne gezondheid gekozen; de eerste teekenen van het zacht naderend lijden zullen zich hier reeds hebben vertoond. Intusschen niet in die mate of het leven ging zijn gewonen gang; meer dan dat. Van hieruit maakte hij zijne Grieksche reis, waarmee hij een reeds lang voorgenomen plan verwerkelijkte. Door de Onuitgegeven Manuscripten staat ons deze reis duidelijk voor oogen. Reeds den 19en Mei kan het „Nieuws van den Dag” van dit voornemen kennis geven. In den zomer wordt de reis ondernomen, over Parijs, München, Weenen, Budapest, door Bulgarije naar Vardar, vanwaar de boot hem naar Konstantinopel brengt. Onvergelijkelijk is de Bosporus bij het ondergaand zonlicht; het is of geheel Konstantinopel het voorbeeld volgt harer dochteren en zich een sluier werpt over het aangezicht, een sluier van doorzichtig goud. Van Konstantinopel gaat de reis naar Klein-Azië, vandaar over Griekenland naar huis. In den winter worden dan tien colleges gegeven voor eene talrijke studentenschaar; de eerste drie over Konstantinopel; daarna over Pergamon, Efese en de Hethieten; vervolgens over Athene; het achtste over Troje, Tiryns en Mykene; daarna over Olympia en het laatste over de opgravingen aldaar. De colleges zijn alle in wetenschappelijken stijl gehouden; slechts waar het onderwerp het toelaat, vloeit het weer als zuiver goud.

Het eerste college over Konstantinopel toont direct het verschil met Griekenland. De Griek vereenigt het zinnelijke en het geeste-

lijke; de Turk kent slechts de imaginatie van eene bovenzinnelijke wereld. Vanuit dit gezichtspunt valt bij den Turk veel te verklaren: zijne wellevendheid, zijne indolentie ten aanzien van het praktische leven, zijn fanatisme onder bepaalde omstandigheden en zijn onvermogen in beeldende kunsten ¹⁾. In het tweede college lezen wij deze merkwaardige woorden: De byzantijsche staat is de krachtigste belichaming, die Europa ooit heeft gekend, de volledigste openbaring van een geestesrichting die den byzantijnschen staat lang zou overleven en die nog hare werking doet gevoelen. Hetgeen in het begin der 6e eeuw met Justinianus op den troon kwam, hetgeen negen eeuwen lang aan de wereld toonen mocht en moest al wat het vermag en niet vermag, was niets anders dan de orthodoxie, in kerk en wetenschap en kunst ²⁾. Wat er echter van staat, kerk en kunst onder zulk een regiem terecht komt, leert ons het derde college. Het is hier de God boven ons, niet met ons, zoo luidt het ten aanzien der kunst. Het religieuze blijft buiten verband met het zedelijk leven. Het goddelijke wordt verheerlijkt, men poogt het niet te verwezenlijken. Het goddelijke wordt aangestaard, aangebeden in het stof, het is niet het ideaal, waar de mensch vertwijfelend en hopen, bezwijkend en strijdend telkens de handen naar uitstrekt, dat ideaal waarvan de uiterste slip van het kleed te grijpen, het laatste doel is van die geheimzinnige worsteling, die wij het leven noemen. Hij eindigt aldus: Ik heb U het régime van de byzantijsche orthodoxie geschetst in staat, kerk en kunst. Misschien valt er iets uit te leeren, wanneer eens het régime van een andere orthodoxie in aantocht mocht zijn ³⁾.

Te Pergamon beschrijft hij de akropolis met het groote altaar, waarop de titanen worden voorgesteld met het lichaam eindigende niet in beenen maar in twee machtige slangen. De slang was voor Joden en Christenen het zinnebeeld van Satan. Nu valt er, zegt hij, een nieuw licht op de apocalypse van Johannes. In 2 : 12 gelast Christus zijn apostel het volgende: Schrijf aan den engel der gemeente die in Pergamus is „Dit zegt hij, die het tweesnijdend scherp zwaard heeft: Ik weet uwe werken, en weet waar gij woont, namelijk waar de troon des Satans is” ⁴⁾. Het vijfde college over Efese geeft eene schitterende beschrijving van den Dianatempel. Diana is met de vóór-grieksche godin Upis versmolten. Het blijkt

¹⁾ *a.w.*, blz. 44. ²⁾ *a.w.*, blz. 72 vg. ³⁾ *a.w.*, blz. 94. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 107 vg.

ook, dat zij den apostel Paulus heeft overleefd; totdat de Turken met het materiaal van den Dianatempel hun Moskee Selim hebben opgebouwd. Hoe waar is het woord van Cousin, dat elk angstig conservatisme logenstraft: „l'humanité ne marche qu'à travers des ruines" ¹⁾. — Het zesde college handelt over de Hethieten ²⁾. In dezen tijd valt juist het ontdekken der Hethieten als zeer belangrijk cultuurvolk. Pierson geeft er hier eene geschiedenis van. Zij hebben door gansch Klein-Azië heen gewoond en hadden eene eigene taal. — Daarna volgt Athene met zijn Akropolis. Wij ontvangen hiervan eene geheele geschiedenis. Echt voor Pierson's geest is deze vergelijkende opmerking ³⁾: „wat de 8ste eeuw geweest is voor het hooger geestesleven van Israël, is de 5de eeuw geweest voor het hooger geestesleven van Hellas. Aan Israëls profeten beantwoorden op hunne wijze de grieksche meesters der plastiek in de 5de eeuw". — Thans handelt hij over Troje, Tiryns en Mykene. Aardig vertelt hij van zijne aankomst in Troje. Een jonge man, die een tijdlang in Rotterdam vertoefd had, ofschoon hij Oosterling was, bood hem zijne diensten in gebroken Hollandsch aan. Hij vertelde dat hij met een mooi meisje ging trouwen en sprak van „burgerpot". Pierson bespaarde hem de plagerij niet, waarop elk verliefde recht heeft. Tot boetedoening moest hij een versje maken op die echtverbintenis. „Ik kweet mij van die taak naar vermogen en heb dus op mijn manier gepoogd de eer der Nederlandsche letteren op te houden aan de kust van Klein-Azië, quod non cuivis contingit". Vooral in dit college komt aan het licht, dat de opgravingen ons telkens en telkens leeren dat wij tot eene hoogere oudheid kunnen opklimmen. Elke ontdekking, elke opgraving van het schijnbaar oudste opent een nieuw perspectief ⁴⁾. — Dan gaat het naar Olympia. In dit college lezen wij de woorden, dat ten aanzien van geestelijke goederen aristocratisch besef eene onmisbare drijfkracht is. Op dit gebied moet men met Goethe kunnen zeggen: „es ist nicht für den Pöbel da". Wat Olympia is teekent hij met een enkel woord: Olympia is gymnastiek in dienst van de religie. De wedstrijden, zegt Plato, zijn een offer der dankbaarheid en de Goden zijn vrienden der wedstrijden ⁵⁾. — Het laatste college handelt over de opgravingen te Olympia. Als hij het heeft over de kleine beeldjes van menschen bij de tempels, zegt hij, dat

¹⁾ a.w., blz. 130. ²⁾ a.w., blz. 140 vgg. ³⁾ a.w., blz. 175. ⁴⁾ a.w., blz. 182, 196.

⁵⁾ a.w., blz. 202, 204.

deze „bij de volstrekte afwezigheid van oude idolen, op te vatten zijn, vergeef mij de uitdrukking, als visitekaartjes, achtergelaten bij het altaar of het heiligdom der Godheid” ¹⁾. Hij eindigt deze colleges aldus: „M. H., hebt gij een stuivertje over, reist en hebt gij twee stuivertjes over, reist ver”.

Onmiddellijk na deze reis wordt met Prof. Naber het onderbroken werk van de „*Verisimilia*” ²⁾ weer opgevat. Dit werk gaat in hoofdzaak over zes brieven van Paulus, nauwkeurig onderzocht, waarbij de schrijvers tot de conclusie kwamen, dat in deze brieven oorspronkelijke Joodsche stukken door een Paulus uit de tweede eeuw, Paulus Episcopus door hen genaamd, wederom zijn uitgegeven. Het radicale standpunt dus. Mooi en duidelijk zijn in het 9de hoofdstuk de zes verschillende Christusbeschouwingen, die in de Evangeliën voorkomen. Prof. Kuenen heeft er in het Theologisch Tijdschrift van 1886 eene grondige kritiek op geschreven. — „Over Menschenkennis” is wel een heel fijn artikel. Menschenkennis is algemeen, maar men kan er zich niet in oefenen, dit helpt niet. De groote mensenkenners, Shakespeare, Molière, Goethe, Dickens leefden alle vrij afgezonderd. Menschenkennis is eigenlijk zelfkennis, kennis van hetgeen er algemeen menselijks in ons leeft. Daarom kan een man wel eene vrouw, eene vrouw een man niet teekenen, omdat zij meestal alleen op het bijzondere let. — In een stuk aan de *Vox Studiosorum* komen de herinneringen aan eigen studententijd weer boven. Nu zijn het vooral Prof. Karsten, Donders en Opzoomer, die hij weer voor zich ziet. — Eveneens wordt deze laatste in een toespraak nogmaals met eere herdacht. — In een artikel over Nicolaas Hendrik de Graaf, predikant te Amsterdam prijst hij hem om zijne vroomheid en humor; zijne deugd was verworven, veroverd op eene overgevoeligheid. — Na de gevangenneming van Domela Nieuwenhuis houdt Pierson eene toespraak, waarin hij betoogt dat deze niet mocht gestraft worden omdat de wet intusschen verzacht was. Het billijkheidsgevoel eischt zijne vrijlating. — Dan een diepgaand artikel over Hegel’s esthetisch beginsel. Heel zijn wijsgeerig systeem is een Esthetiek, waarin dit levende: de zelfstandigheid en waarde der kunst, ge-

¹⁾ *a.w.*, blz. 223, 225.

²⁾ De titel is ontleend aan de „*Verisimilia, libri duo*” van 1752, van Johannes Pierson, geb. 1731, gest. 1759, rector van de Latijnsche school te Leeuwarden; deze behandelt in dit werk vele conjecturen op Grieksche dichters; hij was een leerling van den hoogleeraar Valckenaer te Franeker.

waarborgd door het onvervreemdbaar recht van het Genie, om de zorgvuldig waargenomen wereld te zien onder het licht, door het genie zelf ontstoken.

In 1887 volgt dan zijne groote studie over de Geestelijke Voorouders. Doel was de bronnen van onze hedendaagsche beschaving na te gaan. Streng zal hij dit doel niet in het oog houden; het worden meer monographieën. Hij is zich helder bewust dat de ouden minder bezaten dan wij tegenwoordig, maar zij bezaten het ongeschonden en enkelvoudig. Zoo begint hij met eene monographie over Israël. Er is misschien nimmer een werk geschreven, dat zoo in de ziel van dit oude volk doordringt. Ofschoon het zich houdt aan de toenmalige bronnensplitsing, grijpt het onmiddellijk diep in het hart van dit volk in: zoekt het psychologisch naar de bronader van hun geestelijk leven. En hoe schoon is de stijl bijwijlen! Van die heerlijk ronde volzinnen, die zich te zamen opbouwen tot een schoonen tempel van gewijde vroomheid. Zoo is het eveneens met Hellas. Welk een zich inleven in de Grieksche ziel, van de eenvoudige tot de meer ingewikkelde. Hoe voelt hij onmiddellijk de strekking van het Grieksche leven aan; het stramien waarop het geborduurd is, de geestelijke tendens van het geheel. Nog altijd hebben deze werken hunne waarde behouden, omdat ze den geest van het volk ademen. Het laatste gedeelte, niet voltooid, is voortgezet door Dr. Kuiper.

Naar aanleiding van een geschrift van Victor Hugo spreekt hij dan over de wetten der aesthetiek, hoe zij zich bij zekere volken ontwikkelen. — Een „In Memoriam” verheerlijkt Vosmaer als kunstenaar; hij voelt, dat hij voelt, voor hij naar de pen grijpt, hij schrijft om zich zelf voor te lichten; dat is het ware voor den kunstenaar. — „Bij een onuitgegeven werk” handelt over Willem de Clercq naar zijn dagboek. Hij verheerlijkt hier in hem in de eerste plaats het gemoed. — Dit dagboek, in 1873 voor het eerst gedrukt, komt nu in den handel. Boven hebben wij het reeds gekarakteriseerd. — Een klein artikel over Heidelberg plaatst deze dagen nog eens weer voor den geest. Toch wel een goede tijd geweest. — Thans volgt „Een schrede voorwaarts”, wel eens genoemd het meest sociale stuk van Pierson; misschien wel het meest eigenaardige. Een helder en mooi geschreven artikel met de strekking, dat de menschlievendheid nu eens plaats moet maken voor de menschelijkheid.

Aan de jongere tijdgenooten Vosmaer en Busken Huet wijdt hij in de Gids belangrijke artikelen. Vosmaer's „Inwijding" wordt hier in den breede ontleed, in gunstigen zin. Vosmaer heeft de Nederlanders kunstzin geleerd. Bij Huet legt hij er den nadruk op, hoe deze door omstandigheden van hervormend behoudend is geworden. — In „Een causerie in het Britsch Museum" wordt de Grieksche kunst, speciaal de Acropolis van Athene besproken. Deze rede wordt met de lezing van 1868 uitgegeven onder den titel „Schoonheidszin, Levenswijsheid en Kunstgeschiedenis." — Wederom wordt Vosmaer herdacht, voornamelijk zijne ideeën over Kunst en Griekenland. Vosmaer ziet Griekenland eenzijdig: alleen het liefelijke; maar ligt in eenzijdigheid niet geluk en kracht, vraagt Pierson? In elk geval was het Vosmaer's levensideaal. — In een klein stukje aan den student Wierdels noemt hij een student: een wezen apart. — In een artikel „Kinderziekenhuis" komt hij op voor de zorg voor het kind; immers het lijden van het kind mag het „waarom" stellen. — Een mooi artikel over John Henry Newman volgt dan. Hij ziet in Newman een nieuw, het Germaansche type van het Katholicisme. Dit stuk is bij wijlen meesterlijk gesteld; hier is de stijl wel op zijn hoogst; het vloeit alles als muziek, en toch zegt hij alles wat hij zeggen wil. Een der mooiste artikelen, wat stijl betreft, ooit uit zijne pen gevloeid. — Nog een artikel over Victor Hugo, over de bronnen van diens Ruy Blas. Victor Hugo meende hier bij gebrek aan kennis naar geweten gehandeld te hebben; dit is echter niet zoo. Een stukje Fransche litteratuurgeschiedenis. — In een brief aan den heer Van der Goes hebben wij nog een sociaal fragment. De werkelijkheid moet onze sociale studie zijn, niet wat wij er over dogmatiseeren. Onze wetboeken spiegelen het leven 't beste af; dit is niet gunstig voor 't Christendom.

De studies over Kalvijn worden thans weer voortgezet. Wij krijgen nog belangwekkende opmerkingen te hooren. De kerk, het eenige nieuwe sinds achttien eeuwen vormt onzen band met de oudheid; of deze een bestanddeel van onze westersche beschaving zal blijven, hangt van haar af ¹⁾. Kalvijn vertoont zich volleerd in de kunst van verdachtmaking ²⁾. Kalvijn is een gevoelsmensch, een man van indrukken, een nevropathe ³⁾. Over het geheel is dit der-

¹⁾ *Studiën over Johannes Kalvijn*, Derde Reeks (1540 — 1542), blz. XI.

²⁾ *a.w.*, blz. 92. ³⁾ *a.w.*, blz. 146.

de deel wel het meest belangrijke van de drie studiën over Kalvijn. Het blijft opmerkelijk, hoe Pierson buiten zijn gewone werk nog telkens kan terugkeeren tot de theologie. — Wij zijn thans in het jaar 1891. Ook Bilderdijk vraagt nog weer zijn aandacht, naar aanleiding van Dr. Kollewijn's studie. Hij is over deze studie niet te spreken. Kollewijn dringt niet in het wezen van Bilderdijk door; kritiek is immers de ziel van een persoon vatten; zelfs de periphere teekent Kollewijn niet duidelijk. Lavoisier op natuurkundig, Kant op wijsgeerig, Rousseau op ethisch gebied vormen het begin der 18de eeuw; in het koor valt ook Bilderdijk, indien hij meer zichzelf, meer één geheel had willen zijn. — Mede de mooiste en diepste van Pierson's artikelen zijn zijne „Gesprekken”; het zijn opstellen, meest van wijsgeerigen inhoud, in gesprekform meegedeeld. Het handelt natuurlijk over het verschil tusschen de empirische en bespiegelende filosofie; de eerste is Engelsch, de tweede Duitsch. Kant komt als van zelf ter sprake, met de meeste nieuwere filosofen. Buitengewoon mooi van stijl is een gesprek met een Russisch meisje Aline, dat naar haar opvatting van Kant de werkelijkheid om zich voelt wegvallen en zich nu schrikkelijk eenzaam gevoelt. Het schijnt dat Pierson hier zelf ook haast op Kantiaanschen bodem staat; boven de philosophische staat hem echter de religieuze waarheid, die in het schuldgevoel eene reële wereld nader tot ons brengt. Eene moeilijkheid is wel, dat wij niet goed weten of dit alles de inhoud van Pierson's denken uitmaakt, of dat hij het den persoon van den dokter slechts in den mond legt. Een volgend gesprek behelst opmerkelijke gezegden omtrent Goethe en Groen van Prinsterer. Buitengewoon interessant, in een levendigen stijl, is het artikel over Danton. Hij verdedigt hier op grootsche wijze diens afschrikwekkende natuur. Danton leefde uit één beginsel, voor één ideaal, dat hij met zijn ziensblik nog slechts omvatten kon. Hij voorziet reeds wat voor het moderne Frankrijk de normale leefregel is: de republiek. Leefregel en niet bloot ideaal; leefregel in den zin van voorwaarde van gezondheid, gezien eene bepaalde constitutie van het lichaam. Dit artikel geeft wel een heel diepen blik op de constitutie van Pierson's eigen geest.

Over Grieksche compositie handelt een volgend opstel. Hoofdzak is hier aan te toonen, dat de aesthetiek der ouden eene gansch andere logische volgorde in de werken voorschreef dan de onze. — Thans een heerlijk stuk over Zomervacantie, in 1892. Het zijn in

hoofdzaak gedachten over het tegenwoordige Griekenland. Geene reisbeschrijving, want Pierson erkent hier onomwonden, dat hij niet berekend is voor dit allermoeilijkste genre. Hij geeft hier sublieme gedachten. De werkheiligheid der Middeleeuwen is geworden tot de weetheiligheid der 19de eeuw. De Grieksche politiek komt ter sprake; Griekenland is nog eene groote toekomst beschooren. — Dan voor het laatst nog eene herinnering aan Opzoomer. Een teer en sterk artikel tegelijk. Opzoomer bestreed het van kunstzin doortrokken agnosticisme van Pierson; toch zegt deze hier tot hem: gij zult ons niet verloochenen als uw kroost; gij, de vereerder zonder voorbehoud van Goethe, die immers de eerste Heiden uit de Kristenen is geweest. —

In 1892 had Pierson eene reis naar Spanje gemaakt ¹⁾, als gedelegeerde van de Nederlandsche regeering en van de Academie van Wetenschappen bij het Americanisten congres, van 7—11 October te Huelva gehouden, ter gelegenheid van het vierhonderdjarig gedenksteek der ontdekking van Amerika. Den 14den November gaf hij in de Academie verslag van deze reis. Wij bezitten dit verslag niet meer. Wel hebben wij eene lezing over Amerikaansch Christendom, naar aanleiding van een verslag van Prof. Houghton van het congres te Columbia in 1893. Pierson noemt het Amerikaansch Christendom „practisch”, zooals het Christendom ook moet zijn en zooals het Protestantsch Christendom dat misschien in Amerika kan bereiken. — Ook een laatste artikel over Kunst. Er bestaat eene wijsbegeerte van de kunst; ook kan de kunst ons doen inzien dat geen geloofsformule volkomen sluit.

Dit is het laatste opstel door Pierson te Amsterdam geschreven, in 1894. Tegen het einde van dit jaar begon zich het begin van het lijden duidelijker aan te kondigen, eene nierziekte, die nog veel pijn en moeite met zich zou brengen, voor de verlossing door den dood kwam. In elk geval moest hij thans zijn openbaar ambt opgeven; de krachten schoten te kort. Officiëel nog niet; eene reis naar Italië zou uitkomst brengen. De kathedder in Amsterdam werd echter niet weer beklommen. Wij kunnen hier dus wel van Amsterdam afscheid nemen.

Hoe zal hem dit moeite hebben gekost! Toch gevoelde hij zelf, dat het zijn moest. „Het was pijnlijk te bespeuren”, zegt Prof. Naber ²⁾, „als Allard Pierson moest zoeken naar de geschikte

¹⁾ Zie Naber, *a.w.*, blz. 218. ²⁾ *a.w.*, blz. 278.

uitdrukking". Kort daarop hield het stellen geheel op. Welk eene smart het zelf te moeten constateeren. Hij gevoelde wel, dat dit het begin van het einde was.

Wij hebben Pierson hier geteekend in deze periode als den volrijpen man in de machtige ontplooiing van al zijne gaven van hoofd en hart. Wij hebben gezien hoe hij eene talrijke schare van studenten dag in dag uit heeft geboeid met zijne rijke kennis, die zich uitstrekte over het geestelijk bezit van tal van volken. Wij weten dat hij volop in het leven stond, dat hij nimmer, welk eene aantrekkelijkheid de studeerkamer ook voor hem had, een kamergeleerde is geweest. Hij heeft voortdurend in de wereld verkeerd; eene breede schare van menschen hebben zich aan zijnen geest gelaafd. In gehoorzaal en op het tooneel, in de school althans, in vergadering en vereeniging, in courant en in tijdschrift, overal liet hij zijne stem hooren, waar hij maar reden vond. Want dit is mee het eigenaardige van zijn persoon, dat hij nooit iets gezegd of geschreven heeft, of het was de moeite waard dit te doen. Van vele schrijvers kan men één of meermalen zeggen: het was nu niet noodig geweest, dit had wel kunnen worden nagelaten; wij zijn geen enkel opstel van Pierson tegengekomen, waarop deze woorden van toepassing zijn. Integendeel. Ieder artikel roept denkbeelden op; immer weet hij ons te grijpen; dikwijls schudden wij misschien het hoofd en zeggen: neen — hij laat ons echter nimmer los. Onwillekeurig komt dan even de vraag voor ons staan: wat was Pierson dan eigenlijk in Amsterdam?

Pierson was in deze stad geen bewust Christen; met het Christendom had hij officiëel afgedaan. Wel ging zijn geest telkens weer naar de godsdiensten uit; ook wel naar den godsdienst, ook nog naar het Christendom; doch het was zooals de botanicus naar de bloemen verlangt, niet zooals het kind ze tot zich trekt om er zich blijde mee te tooien. Is dit te hard gezegd? Misschien. Wij weten dat er velen zijn, die Pierson nog altijd willen zien als den Issu du Réveil; die dezen trek nog immer op den bodem zijner ziel meenen te kunnen speuren. Als hij zelf nog kon spreken, zou hij het hen niet toestemmen. Pierson was hier de uitnemende vertolker, men vergeve ons dezen paradox, van de goddelijke humaniteit, in den edelsten zin van het woord. Wanneer de bovenzinnelijke idealen ons hart niet meer grijpen kunnen, en dan toch nog het menschenleven lief te hebben, het te volgen in zijne veler-

lei aspiraties, in zijne gekneusde illusies, in zijne blijde droomen, dat heeft Pierson op het breedst ontvouwd in zijn leven en werken te Amsterdam. Wie wel eens den twijfel in zich voelde opkomen aan de reële bovenzinnelijke wereld; wie dien twijfel een tijdlang in zijn leven moest meedragen, hij kan zich in dien tijd verkwikken aan Pierson. Immers buiten de bevrediging van zijn denken, zal ook zijn gemoed een oogenblik van stille ontspanning kennen. Door de macht van het woord, door de kracht van den geest, door de waarheid van dit leven. En als dan de kunst een straal mag werpen over een somber menschenbestaan, dan zal zij het hier kunnen doen. Dat is de grootheid van Pierson, dat is de adem zijns levens te Amsterdam geweest.

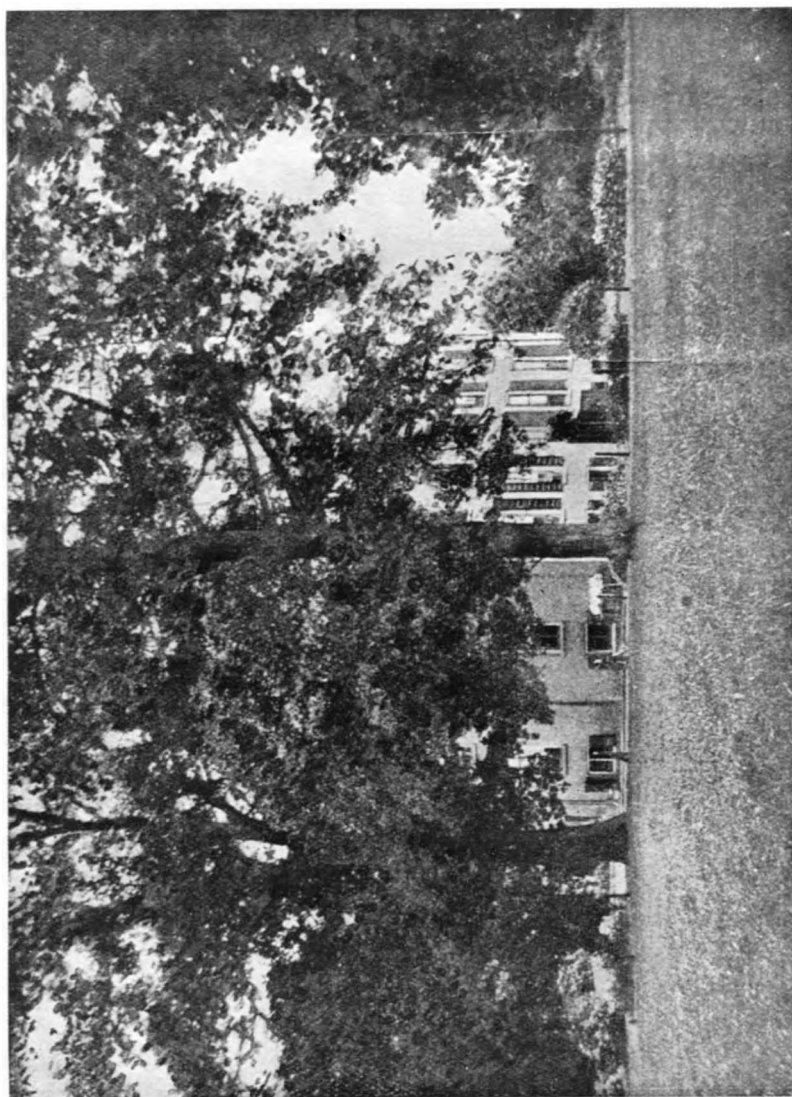
ACHTSTE HOOFDSTUK

LEVENSEINDE

Alvorens de reis naar Italië werd aanvaard bracht Pierson eenigen tijd te Scheveningen door. Ook hier verliet hem zijne werkzaamheid niet. Juist in dezen tijd, den 17den Januari 1895, viel de honderste geboortedag van Willem de Clercq; en het kan niet anders of hij moest een dagbladartikel aan hem wijden. „Meer licht” was het woord van Goethe’s dood, meer licht, was het woord van De Clercq’s leven. Leven was het middelpunt van zijn verlangen. Hij schuwde werktuigelijk al wat louter sleur was; misschien slechts eens in het leven eene gedachte uitspreken: op dat ééne oogenblik van volkomen zelfheid en waarheid komt het aan. Deze even verheffende als angstwekkende waarheid heeft De Clercq ons geleerd. — Dezelfde vereering als van vroeger vinden wij dus bij hem terug; en hoe vermag hij nog immer tot in den kern door te dringen!

Thans wordt de reis naar Italië aanvaard; voor de derde maal dus. Het was meest een voortdurend rondtrekken in het Noorden van Italië. Maar de beterschap kon natuurlijk niet komen, hoogstens eene tijdelijke verlichting. Deze laat zich bij wijlen ook wel gevoelen; en dan vat hij dadelijk het plan weer op om veel te werken, om het derde deel der „Geestelijke Voorouders” te vol-eindigen; maar ook onmiddellijk ziet hij het ijdele er van in; hij wist wel dat het spoedige einde niet meer te ontkomen was. Toch geniet hij nog intens in dit zijn schoone Italië. Hij zuigt nog voor het laatst de geestelijke atmosfeer in, alsof hij die meenemen wilde als den besten schat des levens. Hoe kan hij zich verdiepen in wat de geschiedenis hier met reële letters geschreven heeft. Vanuit Florence schrijft hij eene briefkaart aan zijn vriend Prof. Naber, eigenhandig nog, hoewel hij de laatste jaren steeds dicteerde, en nu de pen zelfs moeilijk meer voeren kan ¹⁾). Hoe getuigt ook dit

¹⁾ Zie Naber, *a.w.*, blz. 278 vg.



De „Velhorst” met studeer- en sterfkamer

schrijven van heerlijk genieten. „De geestelijke sfeer van Florence is stichtend in den besten zin. Ik zuig dien in, maak mij tot een Florentijn der 14de en 15de eeuw. Gisteren den geheelen middag in San Marco, in al de cellen doorademd van Fra Angelico's schilderkunst. Ach wat zijn wij bij deze mannen! Zoo krachtig, zoo ernstig, zoo teeder! Hier leert men kunst verstaan. Ik wordt alle dagen meer Kristen en leer den dood niet vreezen, dien zij hebben liefgehad". Na Florence ondernam hij eveneens een bedetocht naar Assisi. Hoezal hij de omgeving hier ingedronken hebben.

Teruggekeerd in Amsterdam konden de academische werkzaamheden niet meer worden hervat. Het was in het midden van Juni, in 1895. De zon trok dus naar buiten, en hij zag met zijne familie uit naar een rustig oord, waar de laatste dagen des levens in intiem samenzijn konden worden gesleten. Want hij wist dat de laatste dagen thans een aanvang namen. Gelukkig dat de Velhorst, het buitengoed van Jhr. Martens van Sevenhoven, tusschen Zutphen en Lochem, deze rust op buitengemeen aanlokkelijke wijze bood. Zoo trok hij met zijne vrouw en dochter in den vollen zomer, in Augustus, naar dit buitenhuis, dat hem eene liefelijke herinnering was aan zijn „Intermezzo", zijn Schlösschen te Rohrbach. Als het hem nog niet duidelijk was, dat zijn leven thans begon te vlieten, dan zou hij het hier helaas direkt in sterke mate bespeuren. Het definitieve afscheid van zijne werkzaamheden had hem sterker aangegrepen, dan hij vermoed had; juist in deze dagen bereikte hem ook het onverwachte bericht van het overlijden zijner jongste zuster, Mevr. Ten Kate. Onmiddellijk greep een sterke aanval hem aan en bracht hem op den rand des grafs. Tegen November was hij weer in zooverre hersteld, dat enkele intieme bezoeken mochten worden afgewacht. Een dier intimi was Prof. Naber. „Ik was éénen dag zijn gast", schrijft hij ¹⁾, „maar hoe was het sloopingswerk gevorderd".

Toch wordt de studie nog niet opgegeven. Wij waren onlangs in de gelegenheid het landgoed en het huis een bezoek te brengen, speciaal aan de kamers, welke Pierson het meest had bewoond. Heerlijk ruime vertrekken, en welk een uitzicht! Hoe groot was dit studeervertrek, het grootste dat hij ooit heeft gehad; hier in het midden stond dat eigenaardige vleugelbureau, dat hem zoo gezellig omsloot. Drie hooge, groote vensters zien op het noord-

¹⁾ a.w., blz. 279.

westen uit. En welk een uitzicht! Het ontroerde ons even. Hoe machtig waren die groote boomen, waarop zijn oog in stil gemijmer dikwijls zal hebben gerust; hoe heerlijk was dat groene grastapijt, waarin zijn voetstap, hoe moeilijk ook, nog dikwijls zal zijn weggezonden; daar in de verte kronkelt en zilvert de Berkel, in grilligen loop, in al zijne speelschheid de heerlijkheid van het leven vertolkende. Hier heeft hij dus zijne laatste studiën voltooid met den dood in het aangezicht. De laatste hand wordt gelegd aan een opstel over *Ethica*, reeds het vorige jaar aangevangen naar aanleiding van de kort te voren verschenen Zedeleer van Prof. Hoekstra. Prof. Naber noemt het zijn wetenschappelijk testament ¹⁾. In ons oog is het een van de allerbeste, een der meest teekenende artikelen. Het spreekt van zelf, dat de *ethica* hier den grondslag vindt in zichzelf. Wij komen niet boven hare eigene beginselen uit. Het spreekt ook haast van zelve, dat met Kant's categorischen imperatief eenigszins den draak wordt gestoken. Hij vindt het heel mooi zijn geld te kunnen toevertrouwen aan een bankier, die den sterken band van het „Du sollst” zeer krachtig heeft gevoeld; maar hij vertrouwt ten tweeden male zijn goed liever toe aan een, die geen categorischen imperatief noodig heeft, die geheel van zelf, als de natuurlijkste zaak ter wereld, eerlijk is ²⁾.

Het verwondert ons geenszins, dat dit Pierson's laatste artikel is geweest. Het is voor ons een sterk bewijs, dat bij al den aesthetischen aanleg de grondslag van zijn karakter ethisch was. Hij heeft dit zelf trouwens immer toegegeven. Een *l'art pour l'art* in den strengen zin des woords, is nooit door hem gehuldigd. Prof. Van Hamel zegt het zoo juist, dat het eerste en laatste artikel in de *Gids*, Pierson's meest geliefde tijdschrift, handelt over Hoekstra, d.i. over het zedelijk streven van den mensch, als symbool van Pierson's innerlijk leven ³⁾. Zoo is het inderdaad. — Hier staat ook eene nieuwe taak van den godsdienst hem voor oogen, een nieuwe godsdienst zelf. „*Pulchritudo* wordt door Augustinus God genoemd, als herinnerde hij zich, dat Dionysius de Areopagiet, de

¹⁾ *a.w.*, blz. 243.

²⁾ *Over Ethica*, 1895, V. G., Tweede Dl., blz. 456. Het artikel is niet onverdeeld gunstig opgenomen. In de vergadering van Moderne Theologen van 15 April 1896 stond het op de agenda, zonder dat men er zich recht van bewust was, hoe hopeloos treurig reeds toen de toestand van Pierson was. Prof. De Bussy en Dr. Groenewegen kwamen ernstig tegen het opstel op; Dr. Slofemaker, zijn vroegere medestudent, nam het in bescherming. Vgl. Naber, *a.w.*, blz. 245.

³⁾ *De Gids*, 1896, Dl. III, blz. IX.

vader der allerkristelijkste mystiek, dien de kerk onder haar heiligen rekent, God niet met een kerkelijk geijkte term, maar rondweg Eros noemt. Maar onze theologie heeft die stoute patristische taal verleerd. Wij willen er het hart weder voor openen, en in de taal, waarin het thans levende geslacht de hoogste aantrekkelijkheid te kennen geeft, Hem aanduiden, die, zoo beseft, weder de harten tot zich trekken zal. Dan wordt God voor ons weder niet het onpersoonlijke, het abstracte wezen, welks bestaan de filosoof heeft te bewijzen, maar al wat schoon en liefelijk is in de wereld, al wat charme is in de wereld; het godsdienstig gevoel wordt de charme voor, beter nog de innigste liefde tot al wat goed is en rein, de edelste en hoogste openbaring van het erotisch gevoel, waarvan na Plato, nog niemand geleerd heeft, weder te spreken, om zich met een kinderachtigen namaak er van tevreden te stellen. Is het dat waarop men het oog heeft bij het dogmatisch vereenzelvigen van godsdienst en zedelijkheid? Brengt men deze mystiek weder tot haar recht? Zal in deze eeuw van rationalisme het menschenhart weder ontsloten en Eros zijn plaats hergeven worden in het hart aller psychologie? Dan zie ik voor de ethika een nieuwe toekomst" ¹⁾.

Dit zijn andere klanken als in Utrecht werden gehoord, zoo heeft hij te Amsterdam nooit gesproken. Toch teekent dit den geheelen Pierson. Het komt ons voor, dat men hier met eenig recht van het Réveil mag spreken; niet alsof het weer krachtig voor hem staat; maar hier is de Pierson van het Réveil terug, dezelfde, maar met een gewijzigden inhoud. Hij kan hier de orthodoxe theologie laten varen, de moderne staat hem hier niet in den weg; hij kan nu eene Godsidee, waaraan hij dan toch dringend behoefte heeft, weer vullen met den inhoud van zijn hart. Wij vragen hier niet, of dit nu de Christelijke Godsidee is. Laat het zoo blijven staan, dat hij zijn God hier had gevonden. Op het laatst zijns levens een verdogmatizeerden God levend te kunnen maken, met eene warme zedelijkheid des harten, zonder met de moderne theologie op slechten voet te komen, . . . het is hem in dit laatste woord gelukt. Hij had — o ontroerend oogenblik van dit vlietende leven — zijnen God weer; al durft hij het zichzelf ook slechts stamelend te bekennen; al roemt hij ook niet in de zekerheid —

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 458 v.g.

hij ziet het beeld hier voor zich — en met dat beeld zal de dood hem een „morgenrood van schooner toekomst wezen”.

Het was in het najaar, in October, dat hij deze studie voltooide. Ook andere onderwerpen trokken hem nog aan. Zoo hield hij zich bezig met Hugo Wincklers geschiedenis van Oud-Israël. Het Oude Testament had nog altijd eene bijzondere bekoring voor hem. In dezen tijd brengt hem zijn broeder Hein ¹⁾ een bezoek, en vertelt dat hij gepreekt heeft naar aanleiding van een woord uit de Psalmen: „Mijn eenzame”. Onmiddellijk valt Allard hem bij, en bijbelvast als hij ook in het Oude Testament was, zeide hij, dat er een tweede woord bij behoorde, een woord van Abigail tot David²⁾: „wanneer een mensch opstaan zal om uwe ziel te vervolgen, zoo zal de ziel mijns heeren ingebonden zijn in het bundelke der levenden bij den Heere uwen God”. Eene aangrijpende gedachte. Ook heerlijk dat hij die nog kon uiten tegenover dezen broeder, met wien de band des levens om overtuigingsredenen een weinig losser was geweest voor een tijdlang. Den 25en November ontvangt hij op zijne aanvraag zijn ontslag van den Senaat. Eigenlijk iets te vroeg, want de litterarische faculteit had eerst met den burgemeester overleg willen plegen, op welke wijze dit het geschikst had kunnen worden gegeven; de Raadsvergadering had echter anders beslist. Prof. Naber vond hierin aanleiding hem te schrijven ³⁾ hoeveel moeite het zou kosten een opvolger te vinden; aan één persoon kan niet worden gedacht; deze taak is te zwaar voor één mensch; Jan Six zal tot buitengewoon hoogleeraar in de kunstgeschiedenis worden benoemd; en het vrijkomende gewone professoraat zal aan Uhlenbeck worden opgedragen. De brief eindigt met de hartelijke hoop, dat hij dien in redelijken welstand mocht ontvangen.

Het laatste mocht echter niet zoo zijn en eenige weken later, in het begin van 1896 wordt de toestand zienderoogen minder. Gelijk dit steeds het geval is, kwam het ver verwijderde nu weer dicht voor hem staan. Hij dacht weer aan de dagen van het Réveil, hij dacht weer aan zijn vader, hij dacht, nu misschien meer nog dan ooit te voren, aan zijne moeder, die zoo groote verwachtingen van haar oudsten lieveling had gekoesterd. Eenige uren daags konden nog op de studeerkamer worden doorgebracht; gaarne toefde zijn blik dan op de ondergaande zon, die het vredige Gel-

¹⁾ Ds. H. Pierson te Zetten. ²⁾ 1 Sam. 25 : 29. ³⁾ Amsterdam, 13 October 1895.

dersche landschap met haar zacht purperen gloed overtoog. Of hem daarbij ook een van zijne liederen in de gedachte is gekomen, dat volkomen zijne stemming kon weergeven? Het zou niet vreemd zijn, immers het gedicht luidt ¹⁾:

Stemt mijn hart tot uwen vrede,
Avondstond, vol lieflijkhêen!
Neemt mijn zorgen met U mede,
Dag, die aan de kim verdween.
't Werken, sloven, zwoegen, zweeten,
Al wat zwaar was, is voorbij!
Wat voorbij is, is vergeten;
Thans is 't rusten, ook voor mij.

Wees mij met uw zachte stralen,
Met uw wolken, rijk omzoomd,
Met uw koor van nachtegalen
In het ruischende geboomt;
Met uw koelte, troostend, lavend,
Na de hitte van den dag,
Wees mij 't beeld van 't geen eens de avond,
Van mijn leven wezen mag.

Bij alle moeilijkheden is de avond van zijn leven toch wel eene vervulling geweest van dit woord. Het kon echter niet zoo blijven. Half April begon de studeerkamer te moeilijk te worden, tot den 18en Mei de krachten hem gansch en al begaven. „Breng mij naar mijn laatste rustplaats”, zoo klonken zijne woorden, toen hij zich in het midden van dien dag op zijne legerstede uitstreckte om niet weer op te staan. Spoedig daarna verliest hij het bewustzijn en ontslaapt Woensdag den 27en Mei 1896 's morgens omstreeks elf uur, kalm en zonder strijd, omgeven door al de zijnen. De majesteit van den dood had zijn zegel gedrukt op het beminde gelaat en een einde gemaakt aan arbeid, aan strijd en aan denken.

Onvergetelijk bleef de aanblik voor wie dat gelaat nog aanschouwen mochten. Een hunner heeft het uitgedrukt: „die het zeldzaam kostbaar voorrecht genoot hem te zien liggen op zijn laatste rustbed, geheel veranderd, iedere trek te herkennen maar verheerlijkt, met het lange zachte zwarte haar afhangende van het

¹⁾ *Avondlied, Zondagsliederen*, no. IX, wijze Gez. 21.

machtig gebouwde, nu iets smaller schijnende voorhoofd, met den grijzenden, als van een hermet uitgespreiden baard, maar vooral met de oogen onder de prachtige wenkbrouwen diep, vast neergeslagen, maar of de vrede zelve hen gesloten had.

Die het gezien heeft is heengegaan uit het stille gewijde oord waar die laatste strijd volstreden werd zeggende tegen zich zelf: ik heb het gelaat gezien van een profeet, een prediker, een strijdbaar held, maar met de zachtheid van een herder die geleidt'' ¹⁾.

Drie dagen later werd hij naar zijne laatste rustplaats gebracht. Onder de tonen eener melodie van Schubert ²⁾, bij het hooren waarvan hij kort geleden gezegd had: „dit is de voorsmaak van hetgeen komen zal'' werd hij heengedragen. Het was vredig en liefelijk.

Het kerkhof van Zutphen is zeker een der meest stemmingsvolle van onsland. Eene groote monumentale poort geeft toegang tot den doodenakker, waar hooge loofboomen zich verheffen en zich spiegelen in het hen omringende water. Dicht bij den ingang is het graf van Allard Pierson, een groote steen, door een eenvoudig hekwerk omgeven. Daar stonden op dien bladstillen morgen zijne zonen, eenige zijner dochteren, zijn kleinzoon, die zijn naam draagt, zijne broeders en tal van vrienden en belangstellenden. Het was een kalme, rustige lentemorgen, die 30e Mei 1896. Vele woorden, die uit het hart kwamen, werden bij het graf gesproken, dat met kransen en bloemen was bedekt.

Prof. Dr. Max Conrat, de Rector Magnificus, nam het eerst het woord. Indien het machtigste op aarde de macht der persoonlijkheid blijkt, dan is Pierson onder ons een groote macht geweest. Nederland mag hem niet vergeten; op ons rust echter de plicht zijn beeld steeds voor oogen te houden en aan het nageslacht over te leveren. Prof. S. A. Naber, oudste lid der faculteit, maar veel meer nog vriend, sprak van hem als van een man van geheel buitengewone geestesgaven; eene vereeniging van mannelijke vastberadenheid en bijna vrouwelijke teederheid; wat had hij innig medegevoel met het lijden der menschheid; hoe warm en deelnemend was zijne vriendschap. Prof. Jhr. B. H. C. K. van der Wijck, hoogleeraar te Utrecht, rekende hem tot de besten en edelsten, die onsland in den langen loop der eeuwen heeft opgeleverd; eeneschitterende zon aan den letterkundigen hemel van Nederland, den

¹⁾ Mr. A. de Graaf, een neef. *In Memoriam*, blz. 6.

²⁾ Variatie in accoorden op de Fantasie van Rosamunde.

geniaalsten der discipelen van Opzoomer. Mr. I. N. van Hall bracht een diepgevoelden, eerbiedigen dank aan den betreurden doode, wiens helder lichtende geest hoog stond boven alle richtingen. Ds. H. Pierson van Zetten, zijn oudste broeder, herinnerde aan de profetie van Da Costa, over hun beider leven uitgesproken, eene profetie die veel meer vervuld was dan hij toenmaals wel geloofde. Er waren tijden van groote verwijdering tusschen hen geweest; zij hadden plaats gemaakt voor toenadering en broederliefde. Vooral de laatste jaren had zijn broeder zijn arbeid gesteund en begrepen. Dat was eene groote reden tot dankbaarheid. Dr. J. H. Gunning Wzn, rector te Zwolle, sprak van zijne groote liefde voor Oom Lard. Hij kon zooveel liefde inspireeren, omdat hij zelf zoo teeder liefhad; hij bezat het geloof: hij geloofde in de menschheid; hij heeft de hoop gekend en haar bezongen in zijn gedicht „Op het Kerkhof”. De heer A. de Graaf sprak van Pierson's sterken geest, gepaard aan menschenzwak. Hij vertelt hoe zijn vader van Allard Pierson had verschild toen hij als predikant naast hem in Rotterdam stond, maar toch in zijne intrede de woorden tot hem sprak: „En gij mijn broeder Pierson, ik zal niet dulden dat iemand zich plaatse tusschen U en mij als God alleen”. De heer A. Gildemeester, de oudste vriend, spreekt met de hand op den schouder van den jeugdigen kleinzoon Allard, hoe deze hem herinnert aan zijn grootvader, diezelfde bruine tint, die wenkbrauwen, dat korte zwarte haar. Hij gedenkt diens leven; uitwendig een leven van rijken zegen, zooals weinigen ten deel valt; inwendig een leven — van de hoogste genietingen ja, maar — ook van diepgaand lijden, zooals weinigen ervaren. De jongste broeder, Mr. N. G. Pierson spreekt deze woorden: Wat zijt gij veel voor mij geweest, van mijn vroegste jeugd af aan, en hoe hebt gij mij altijd gewekt tot het zoeken van het hoogste. Uw leven is vol strijd geweest, en de golven gingen daar hoog bij wijlen. Toch, hoewel ik mij niet vermeet te zeggen, dat ik U in ieder opzicht wist te begrijpen, heb ik in mijne ziel de deining gevoeld van menigen golfslag in Uw leven. — De heer J. L. Pierson, als oudste der kinderen, sprak een woord van dank.

Toen verlieten allen het kerkhof, terwijl de bazuinen de wijze van Gez. 83 aanhieven, waarbij de kinderen dachten aan een zijner verzen, het „Stille Nacht” ¹⁾, het lied, waarmede wij hier eindigen:

¹⁾ *Op het Kerkhof, Zondagsliederen.* no. XI; opgenomen in de *Gedichten*, 1882.

O stille nacht,
Die eens mij wacht,
Gij doet mijn hart niet vreezen,
Na moeite en strijd,
Zult gij een tijd,
Van stoorloos rusten wezen!

'k Laat afgesloofd,
Dan 't moede hoofd,
Na werken, denken, lijden,
O stille dood,
In uwen schoot
Met stil vertrouwen glijden!

En houdt het graf,
Bij al zijn kaf
Een levenskiem verborgen
Geen nood! 'k Begroet
Met frisschen moed,
Een nieuwen levensmorgen!

'k Aanvaard met vreugd
Een nieuwe jeugd,
Die beter vrucht doet hopen!
Ik wil de baan,
Die 'k dan zal gaan,
Opnieuw met blijdschap loopen!

O stille nacht,
Die eens mij wacht,
Gij doet mijn hart niet vreezen
Gij, sombre dood!
Kunt morgenrood
Van schooner toekomst wezen

TWEEDE DEEL
DE LEVENSBESCHOUWING

INLEIDING

Wij hebben gemeend het tweede gedeelte van deze studie te moeten samenvatten onder het hoofd „Levensbeschouwing”. Het kwam ons voor, dat dit de goede naam moest zijn voor het doel dat hier beoogd wordt: in eenige lijnen te teekenen hoe Allard Pierson dacht over de verhouding van God en wereld, God en mensch, eeuwig lot. Men kan hier moeilijk spreken van theologie, stelsel of dogmatiek; uit het voorafgaande is dit wel duidelijk geworden. Eene „levensbeschouwing” komt ons als de beste term voor; te meer, waar wij met deze gedachte en dit woord volkomen op de lijn van Pierson zelf zijn. Zijne duidelijkste en meest samenvattende gedachten heeft hij ook neergelegd in het werk van dezen titel. Hij kon het ook moeilijk anders doen. Een geest als de zijne, wien het eene behoefte is in alle verschijnselen en uitingen van het geestelijk leven, naar de essence, naar het wezen te speuren, en deze te grijpen op alle gebied, waar zij gevonden kunnen worden, zal niet licht spreken van eene theologie, een stelsel, eene dogmatiek. Toch is hij wel theoloog geweest, in dezen dubbelen zin zelfs, dat hij in den beginne geprobeerd heeft zijne gedachten aan eene zekere theologie te binden; als zoodanig zijn te beschouwen zijn „Bespiegeling, Gezag en Ervaring”, en zijn „Richting en Leven”; en dat hij in lateren tijd die theologie gebruikt heeft om in het wezen van een volk door te dringen; vanuit dit oogpunt beschouwen men o.a. zijn „Israël”. Toch blijft het hoogste woord, wat hij zelf in deze dingen gesproken heeft, zijne „Levensbeschouwing”; hier handelen wij dus volkomen in zijnen geest, als wij zijne gedachten en beschouwingen onder dezen titel weer-geven.

Eene reële moeilijkheid doet zich hier echter voor. Allard Pierson is een veel te spontaan levende geest, dan dat wij zelfs chronologisch zijn denken in bepaalde perioden kunnen splitsen. Toch gaat het wel aan, aan vier bepaalde momenten te denken: het Réveil, Opzoomer, Kant en het Abstentionisme. Zij zijn echter niet

scherp af te bakenen, vloeien in elkaar over; zelfs is het misschien moeilijk Kant als eene periode zijns levens aan te merken. Men kan even goed zeggen, dat deze als een roode draad door zijn geheele denken heenloopt. Pierson zou ook niet de geniaalste leerling van Opzoomer zijn geweest, als dit niet het geval ware. Wel wordt dit in de laatste periode iets minder, maar de „Gesprekken” ¹⁾ houden zich met Kant toch weer bezig, al geven ze geene nauwkeurige opheldering. Toch kunnen en mogen wij zeggen, dat Kant zijne volle aandacht heeft gehad; in 1882 wijdt hij ook eene geheele studie ²⁾ aan hem. Dit jaar valt echter reeds midden in zijne laatste periode, zijn Abstentionisme, zoodat hier wel heel duidelijk wordt, dat de grenzen vloeiende zijn.

Wij kunnen dit bij Pierson ook niet anders verwachten. De oceaan kent eb en vloed; toch heeft hij bepaalde grenzen. Herhaaldelijk noemt Pierson Goethe een oceanischen geest; hetzelfde kan, mutatis mutandis, van hem gezegd worden. Ook bij hem eb en vloed; toch ook wel grenzen. Die grenzen omvatten in ruimeren zin alle de vier perioden, in zooverre de ondergrond van alle is: het zoeken van het wezen van den mensch; het doel van het leven, den achtergrond aller dingen. Die grenzen zijn in het vierde gedeelte nauwer toegehaald; in deze periode meent hij den juisten weg gevonden te hebben tot kennis, eenige kennis van den reëlen achtergrond van het leven. Dat wij in deze vier phazen geene systematische uiteenzetting van zijn denken kunnen geven, is echter wel duidelijk. Toch, willen wij ons de lijnen van zijn geest ten naastenbij voor oogen stellen, dan zullen zij over deze vier punten moeten loopen. Wij willen echter nogmaals duidelijk ons voor oogen stellen, dat wij geene afgesloten gedachtenstelsels zullen aantreffen. Het zijn in den meest ruimen zin des woords pogingen, niets dan pogingen, om den reëlen achtergrond der dingen te benaderen. Dat is juist het tragische van dit leven, dat het in een tijdperk van overgang moest vallen; een overgang, waarvan wij helaas met De Genestet wel kunnen wenschen dat hij overging, doch wier einde wij nog niet zien; dat is het tragische, dat Pierson in dezen tijd de stroomingen zoo juist en zoo fijn heeft aan gevoeld, en dat de tweeërlei machten van dit tijdsbestek, de wetenschap en de godsdienst, op zulk eene heroische wijze in hem hun strijd heb-

¹⁾ V.G., Tweede Dl. (oorspr. *De Gids*, 1890—92).

²⁾ *Wijsgeerig Onderzoek*, 1882.

ben belichaamd. Teekenen wij dus over deze vier punten — en wij gelooven dat in deze de brandpunten van dien strijd ons voor oogen staan — de lijn van zijn denken, dan vergeten wij nimmer, dat dit denken geboren is uit de zucht, uit de zielsbehoefte, om het wezen der dingen, het wezen des levens te benaderen. Dan zal het ons niet hinderen, dat de grenzen wel eens vloeiend zijn; dat lichte tegenspraak niet altijd kan worden vermeden; dan wordt het ons treffend duidelijk, dat de eeuwenoude vraag naar het waarom van dit leven weer nieuw en sterk is geworden in de ziel van Allard Pierson.

Wij achten het niet noodig een historisch overzicht te geven van de theologische stroomingen, die ten tijde van Pierson heerschen- de waren ¹⁾. Door zijn betrekkelijk lang leven heeft hij vele schakeeringen op godsdienstig gebied kunnen gadeslaan. Hij heeft de beide phazen der moderne theologie, voor en na 1870 gekend; hij heeft de ethische richting zien opkomen; hij heeft de gematigd orthodoxen gekend en de ultra's onder Dr. A. Kuiper. Gaan wij in 't kort na hoe hij op al deze stroomingen gereageerd heeft. Hij spreekt nergens opzettelijk over het Oud-Liberalisme, het zal te ver van hem af gestaan hebben. Dat het Réveil een blijvenden invloed op hem heeft uitgeoefend, hopen wij beneden uiteen te zetten. Hij rept niet van de Groninger Richting, niet opzettelijk althans; eerst bij de opkomst der Moderne Richting treedt hij als strijdbaar held ten tooneele. Doedes en Van Oosterzee worden afgewezen van uit zijn antisupranaturalisme ²⁾; breeder en dieper houdt hij zich bezig met Chantepie, Hoekstra, Scholten en Opzoomer. Eigenaardig is zijne houding ten opzichte van den eerste ³⁾. Als hij met hem polemiseert, wijst hij hem beslist af op grond van

¹⁾ Vgl.: D. Chantepie de la Saussaye, *La Crise religieuse en Hollande*, Leyden 1860; J. H. Gunning JHz., *Het Protest. Nederland onzer dagen*, Gron. 1889; A. M. Brouwer, *D. Chantepie de la Saussaye*, Gron. 1905; J. Herderschee, *De Modern-Godsdienstige Richting in Nederland*, Amsterdam 1904; A. M. Brouwer, *De Moderne Richting*, Nijmegen 1912; L. Knappert, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Amsterdam 1912; K. H. Roessingh, *De Moderne Theologie in Nederland*, Gron. 1914; J. Reitsma, *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*², Utrecht 1916; H. Pijnacker Hordijk, *Allard Pierson et son Temps*, Genève 1916; K. H. Roessingh, *Het Modernisme in Nederland*, Volksuniversiteitsbibliotheek 1922.

²⁾ *Lichtgeloovigheid of critiek*, 1858. V.G., Derde Rks. I. In den beginne vond de strijd alleen plaats op het terrein der historische kritiek, waarbij Doedes en Pierson van empirisch standpunt uitgingen; het verschil lag in verschillende waardeering van het gebeurlijke; later werden zij zich meer bewust, dat hun uitgangspunt in verschil van wereldbeschouwing lag. Zoo ook later met Van Oosterzee. Men vergelijkte: *Ter Uitvaart*, Amsterdam, 1876.

³⁾ *Intuïtie en Empirie*, 1858, V.G., Derde Rks. I.

zijn empirisme, als hij echter, vooral in zijn Heidelbergschen tijd, — toont zeer dicht bij hem te staan, moet hij hem ten slotte toch den rug toekeeren, omdat hij gevat wordt in de groote schaduwen van zijn eigen abstentionisme. Hoekstra heeft hij benaderd met een fijn intuïtisme; dat men dezen zoozeer verwaarloosde, wijt hij aan diens stijl, zijne onhandigheid om een boek samen te stellen ¹⁾. Wij zijn dan echter reeds in het jaar 1865. Voor dien tijd rekent hij reeds met Scholten af; reeds aanstonds had hij, als een der eersten gezien, dat diens Godsbegrip moest leiden tot een hopeloos strak monisme, waarbij te kort werd gedaan aan de rechten van het gemoed ²⁾. Opzoomer bleek de groote aantrekkingskracht te bezitten. Maar ook al weer als een der eersten heeft hij het gevoeld, dat diens basis voor den godsdienst onhoudbaar was. Op tweeërlei wijze. Hij kan in het „gevoel” geen voldoende grondslag vinden voor den godsdienst; bovendien ziet hij het eerst, eerder nog dan de ethisch-modernen, dat de verintellectualiseering van den godsdienst door Opzoomer niet in overeenstemming is te brengen met de kerngedachten van het Christendom. In dit opzicht zijn „Zwakheid en Kracht” in 1862 en „Gods wondermacht en ons geestelijk leven” in ’67 van diepe, fundamenteele waarde. Ook hierover handelen wij beneden uitvoeriger. Maar, o wondere tragiek van dit leven, als de moderne richting op voetspoor dier ethisch-modernen nieuwe wegen zal zoeken en vinden om aan de klem van dit intellectuele te ontkomen, roept Pierson hun het vaarwel toe, en treedt hij, omdat de wereldwetenschap hem te machtig wordt, in de kille valleien van het agnosticisme; nochtans schoon gekleurd door de hoogmenschelijke idealen van de kunst. Hij treedt hiermede van het engere tooneel der theologie af, al blijft hij belangstellend toeschouwer, ja meer dan dat zelfs. In ruimeren zin heeft hij zijn hart er nog aan verpand, tracht hij langs eigen wegen menschelijke idealen te realiseeren. Als dan de roepstem van het sociale door de gelederen trilt, ervaart hij wederom als een der eersten eene groote verteederling des harten ³⁾. Maar ook voor de geschiedenis van het Christendom, zelfs gedurende de eerste twee eeuwen,

¹⁾ *De Ethische rigting, De Tijdspiegel*, 1865, Dl. II, blz. 30 vgg. Hier bestrijdt hij Hoekstra op grond van het feit, dat H. het zedelijk leven niet nauwkeurig definieert; niet voldoende aan eene strenge en onpartijdige kritiek onderworpen heeft. In 1858 wijst hij H.'s Indeterminisme af op grond van zijne empirie.

²⁾ *Prof. Scholten's Monisme*, 1859, V.G., Derde Rks. I.

³⁾ *Een schrede voorwaarts*, 1888, V.G., Eerste Dl., blz. 348.

blijft zijne belangstelling en werkkraft grondig. Ofschoon hij Kant, en dit ligt meer aan zijn tijd dan aan zijn persoon, niet volkomen zal verstaan, houdt hij zich toch juist met hem veel bezig, terwijl hij, daartoe door geesten in Duitschland opgewekt ¹⁾, zijne Hegeliaansche belangstelling vertolkt — hoe zou hij ook anders kunnen! — in eene fijne aesthetische waardeering van den machtigen denker, zonder nochtans diens woning tot eigen erve te maken.

Zoo verhoudt Pierson zich, ruim uitgedrukt, tot den achtergrond van de geestelijke stroomingen van de tweede helft der 19e eeuw; hoe is nu echter, meer precies uitgedrukt, zijn enger standpunt ten opzichte van hetgeen voor hem de hoofdmomenten in die geestelijke stroomingen waren? Wij willen dit thans onderzoeken op de genoemde vier punten. Vangen wij dan aan met het Réveil ²⁾.

¹⁾ *Over Hegel's aesthetisch beginsel*, 1887, V.G., Eerste Dl., blz. 261, *Brieven van en aan Hegel, door zijn zoon Carl*.

²⁾ Tot onze spijt kunnen wij er vanwege de ruimte niet aan denken, in den breedte de geschilpunten van Pierson met Scholten, Doedes, Van Oosterzee, Hoekstra en D. Chantepie de la Saussaye uiteen te zetten. Toch is dit ook niet strikt noodig, omdat Prof. Roessingh dit in „*De Moderne Theologie*”, passim, reeds duidelijk heeft gedaan; maar vooral, omdat deze geschilpunten niet één der hoofdmomenten van Pierson's levensbeschouwing vormen, maar slechts uitvloeisels zijn van twee der bovengenoemde punten, van Opzoomer en van het Abstentionisme.

Eéne opmerking vinde hier nog plaats. Gelijk reeds gezegd, schreef Chantepie naar aanleiding van Pierson's *Rigting en Leven* zijn *Leven en Rigting*. Toch is dit boek geen rechtstreeksche bestrijding van Pierson's werk, volgt het tenminste niet op den voet. Veeleer is het eene, naar Chantepie's eigen woorden, „reeks getuigenissen voor een beginsel, dat gekant is, ik zeg niet tegen het beginsel der empirische school, want een zoodanig ken ik niet, maar tegen hare beginselloosheid”.

EERSTE HOOFDSTUK

HET RÉVEIL

Het is eenigszins moeilijk de levensbeschouwing van Allard Pierson te teekenen, zooals die zich vormde tijdens het Réveil. Immers, toen hij midden in deze beweging stond en leefde, had hij den volwassen leeftijd nog geenszins bereikt; toen die was aangebroken, vertoefde hij reeds aan de hoogeschool, en was de periode van het Réveil verwisseld voor die van Opzoomer. In de jaren van 1840—1850 mogen wij dus niet van hem verwachten eene gereflecteerde beschouwing over de geestelijke beweging van het Réveil; integendeel, als wij uit dien tijd bronnen bezitten — en de eenige, die wij bezitten, zijn een bundel onuitgegeven brieven en eenige gedichtjes uit het allereerste begin van zijn studententijd — geven zij ons een levend beeld, hoe hij hart en ziel aan deze godsdienstige beweging had verpand, niet hoe hij er verstandelijk over nadacht, er kritisch op reageerde. Het is van belang, dit in een enkel hoofdstuk samen te vatten, immers nog afgezien van de vraag, in hoeverre Pierson in den grond van zijn hart altijd „Issu du Réveil” is gebleven, mag dit reeds als vaststaand worden aangemerkt, dat het Réveil hem één zaak zeer duidelijk had geleerd: wat en hoedanig een waarachtig levende godsdienst is. Dit bleef hem eens en vooral bij.

Wij kunnen met enkele aanhalingen volstaan. Hooren wij hem over den bijbel. „Gij versterkt uzelve hierin door allerlei boeken te lezen der neologie die U stellig van den Bijbel afbrengen, en gij moet naar den Bijbel toe, uw en onzer aller booze h  rt is zoo geneigd den Bijbel voor leugen te houden, zoo geneigd om aan alle woorden des Heeren te twijfelen, dat wij niet behoeven ons te versterken; — het is raadzaam eenvoudig den Bijbel, en niets dan den Bijbel te lezen; waartoe is de Bijbel gegeven; om te begrijpen waarlijk niet; om te gelooven” ¹⁾. De hooge, de eenige waarde van

¹⁾ Amsterdam, October 1846.

den bijbel wordt hier in hooge eere gehouden. Elders lezen wij aldus: „heureusement, que par la grâce de Dieu, je suis étrange à ces doutes aux points cardinaux de la Bible, j'en ai nulles" ¹⁾. Ook hier is dus de bijbel bron der waarheid. — Lezen wij vervolgens iets over de beteekenis van Jezus Christus en onze zonde. „Gaat om u zelfs ziele wille tot Jezus; waakt noch vertoeft niet laat U vinden door Hem die gekomen is om te zoeken en zalig te maken dat verloren was, vernedert U, och doen wij het te zamen" ²⁾. De geheel eenige beteekenis van Jezus Christus voor het schuldige menschenhart treedt hier sterk op den voorgrond. Later lezen we: „comme moi-même je ne suis pas dans cet état de pleine assurance que j'ai la foi en mon Sauveur. Je trouve que ma manière de vivre tout mon état est si tout à fait hors de Christ, que je me puis passer complètement de lui et c'est pourtant un état dangereux pour un pêcheur de pouvoir vivre sans Christ" ³⁾. En nog weer anders: „si seulement nous nous rencontrons là, devant le thrône de Celui qui est un Sauveur, bon et aimable et qui toujours ressemblera ses tendres brebis qui reposeront doucement sous ses ailes" ⁴⁾. Of aldus: „I thank God through Christ our Lord; o can you say this already? Don't you feel that we are going immediately to hell when not knowing Christ as our Saviour" ⁵⁾. Alles brengt hij met Jezus in betrekking: „Waar blijft de tijd; waar hij ook blijft, hij blijft voor onze rekening. Wie zal die rekening goed maken. Jezus zij het voor U en mij. — Wat heeft uw ziel? Als God mijn gebed verhoort, zal zij nog eens een Jezus, een Losser en Zaligmaker tot haar deel hebben" ⁶⁾. In een traktaatje, ook uit dezen tijd, waarin hij aanspoort de kermis te vermijden, lezen wij deze woorden: „God is waard door U gediend te worden. Hij gaf zijn Zoon. Jezus Christus kwam voor U op deze wereld en is voor uwe zonden gekruist en heeft om uwe ziel te behouden, zijn bloed vergoten. Verspeel die ziel niet, die door Hem zoo duur is gekocht" ⁷⁾.

Hoe is zijne beschouwing van het Christendom in deze dagen? Hij zegt het aldus: „Dus ziet gij dat het Christendom geen dogma, geene leerstellige redeneeringen die zich logisch en mathematisch laten bewijzen maar dat het Leven is, en een staat, een toestand

¹⁾ Amsterdam, 31 October 1846. ²⁾ Amsterdam, October 1846.

³⁾ Amsterdam, 31 October 1846. ⁴⁾ Amsterdam, 5 Juli 1847.

⁵⁾ Amsterdam, 25 April 1847. ⁶⁾ Amsterdam, 20 September 1847.

⁷⁾ *Gaat gij kermis houden?* Amsterdam 1847 of 1849 (geciteerd door Dr. Joh. Dyserinck in de *Tijdspiegel*, 1897, blz. 244).

der ziel (niet des verstands) waarin men zich beweegt, ademt en leeft" ¹⁾).

Vatten we de resultaten samen en beginnen we bij dit laatste woord, dan valt het ons op dat we hier de typische Réveilgedachten aantreffen. Het Christendom geen dogma, maar Leven, een toestand der ziel. Geene leerstellige redeneeringen, geen logische of mathematische deductie voert ons naar het wezen, naar den inhoud van dat Christendom, neen het is een staat der ziel, waarin men zich beweegt, ademt en leeft. De geheel eenige waarde van den bijbel staat ook reeds vast. Men behoeft dien niet eens te begrijpen, als men er maar in gelooft; nimmer mag getwijfeld worden aan de woorden des Heeren, ook al is ons booze hart geneigd den inhoud voor leugen te houden. Het tweede punt, het echt Protestantsche van het Réveil, d. w. z. dat het op de lijn der groote hervormers ligt, komt ook hier uit. De polen zonde en genade, de verzoening in Jezus Christus, worden duidelijk gehandhaafd; Jezus is de Losser en Zaligmaker. Misschien is het eenigszins vreemd, dat wij hier nog niet hooren over den derden trek van het Réveil, dat het Gereformeerd wil zijn, zich aansluiten aan de formulieren der Nederl. Hervormde Kerk. Toch laat het zich gemakkelijk verklaren. Hij geeft hier geen specifieke uiteenzetting van het Réveil; het zijn brieven aan een vriend, dien hij op de hooge waarde van zijn Christendom wilde wijzen, zooals hij dat in de formulieren las. Die formulieren met opzet te vermelden, lag niet op zijn weg. We kunnen echter als zeker aannemen, dat hij ook hierin een trouwe zoon van het Réveil is geweest.

Reeds boven in de levensbeschrijving zagen wij, met welk een hartstocht hij in het Réveil heeft geleefd en geworsteld, met zijn gansche gemoed. Het heeft hem een onuitwischbaren indruk meegegeven van wat zuiver doorleefde en aangevoelde religie wil zijn. Wel zal het eens een enkele keer door hem vergeten worden; in het algemeen echter zal hij den godsdienst, ook waar hij dien persoonlijk verloochent, toch in zijn wezen laten. In hoeverre echter, en deze vraag is hier volkomen op zijn plaats, is Pierson nu werkelijk „Issu du Réveil” gebleven? Het is uiterst moeilijk hierop een afdoend antwoord te geven. Daar is door zijn gansche leven heen wel een heimwee naar het absolute gebleven, en daar dit absolute in het Réveil het sterkst voor hem waarheid is geweest, kunnen wij in de-

¹⁾ Amsterdam, 29 November 1846.

zen zin misschien van een voortdurenden invloed spreken. Toch kan men misschien ook zeggen, dat zijn karakter, onafhankelijk van het Réveil, op het absolute was aangelegd. Deze dingen laten zich niet verder ontleden. Het staat echter onherroepelijk vast, dat hij welbewust afscheid van het Réveil heeft genomen, en vol zelfvertrouwen nieuwe wegen is ingeslagen. De wereldwetenschap dwong hem daartoe, en hij heeft den nieuw ingeslagen weg tot den einde toe bewandeld; een rechtzinnig Christendom heeft hij nimmer meer het zijne genoemd, in volle absolute overtuiging. Wie dit anders wil zien, kent Pierson niet. Ware dit niet het geval, hoe kan hij op later leeftijd zoo scherp, logisch, kritisch-ontledend tegenover het Réveil staan? Hij heeft dit op eene zeldzaam fijne wijze gedaan, en wij achten het niet ondienstig, en ook in dit hoofdstuk op zijne plaats, aan die kritiek eenige plaatsruimte te geven, zij het ook, dat door de veelheid van stof, die ruimte eenigszins groot wordt. Het hindert niet; juist hieruit is het duidelijk, dat Pierson met het Réveil zelf eens en vooral heeft afgerekend.

Wij treffen in bijna al de volgende jaren tot aan het laatst kritische opmerkingen ten opzichte van het Réveil aan. Wij kunnen ook thans de vraag stellen: Hoe beschouwt hij nu later het Réveil, volgens dezelfde drie punten, wanneer hij het bewust den rug heeft toegekeerd? Zijne meening is dezelfde gebleven, al staat hij er nu gereserveerd tegenover; deze meening is verdiept en duidelijker uitgesproken, maar de bewuste karakteristiek wijkt van de vorige onbewuste in de hoofdzaak niet af.

Hooren wij hem wederom het eerst over den bijbel. „Men kwam bijeen; het bijbelboek werd opgeslagen, gelezen en uitgelegd” ¹⁾. „In Rigting en Leven” kenschetst hij het bijbelsche met deze woorden: „de onfeilbaarheid der Schrift” ²⁾. Het duidelijkst achten wij de woorden, geschreven in „Oudere Tijdgenooten” in het artikel over Da Costa. Hier geeft hij de opvatting van het Réveil aangaande den bijbel, als uiting van den geheelen kring, dikwijls ook door den mond van Da Costa en Groen van Prinsterer, uitvoerig weer. „Ik durf verzekeren, dat rechtzinnige leeken, zij voor het minst, jaren achtereen den Bijbel gelezen hebben, en nog in volstrekte onkunde verkeerden omtrent hetgeen de Bijbel zelf omtrent de wording van zijne historische boeken den aandachtigen blik

¹⁾ *Intimis*, 1861, blz. 30. ²⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 138.

verraadt. Ook da Costa heeft nooit eenig bijbelboek tot het voorwerp van opzettelijke, streng wetenschappelijke studie gemaakt. Hij was altijd verweerder. Wat de Bijbel is, staat bij hem reeds van te voren vast. Meent men, dat da Costa er ooit aan denkt te geven, dat Mr. Groen er ooit aan denkt te vragen, een overzicht, een verslag van de methode en hulpmiddelen dier kritiek, van de beginselen die zij huldigt, van de samenhang der uitkomsten waartoe zij geraakt is? Ook voor da Costa was de protestantsche Bijbel een afgesloten geheel, het eigenlijke woord Gods; kritiek daarop uitgeoefend, dus heiligschennis, „haat tegen God” ¹⁾. In zijne *Studiën over Kalvijn* noemt hij als een der leerstukken van het Réveil: „de Ingeving der heilige Schriften” ²⁾. Ook drukt hij het eenmaal aldus uit: „Tekstkritiek, historische kritiek, onderzoek naar de authenticiteit en wetenschappelijke uitlegging der bijbelboeken, voor hen bestond dit een en ander niet. De mystiek van het Reveil heeft zelfs den Bijbel nooit gelezen, immers er nooit iets anders in gezien dan een werk vol van stichtelijke teksten en leerrijke verhalen” ³⁾. Nog weer anders zegt hij het aldus: „De wijze, waarop men in het Réveil met den Bijbel omging, was een der eigenaardigheden dier godsdienstige beweging. In exegese lag geenszins hunne kracht; het was niet van wetenschappelijken, het was van artistieken aard. Gelijk een dichter zich in een dichter kan verdiepen, of een schilder in een schilder, zoo gedroeg het Réveil zich jegens den Bijbel. Men had slechts oog en oor voor het verhevene, voor het menschkundige, voor het epische in den Bijbel; met dat gevolg, dat de Bijbel voor de aanhangers van het Réveil een goudmijn werd van menschenkennis, ongeveer op dezelfde wijze, waarop Shakespeare dit voor velen onzer is. De wijze van met de Schrift om te gaan, was niet beter of niet minder goed dan wat men onder wetenschappelijke exegese verstaat, maar zij was geheel iets anders. Die omgang leidde niet tot kennis van den Bijbel, maar maakte den Bijbel dienstbaar aan de ontwikkeling en verrijking van eigen gemoedsleven. Aan het Réveil te vragen of het den Bijbel had bestudeerd, is even gepast als aan Rafaël te vragen of hij de Scholastiek had beoefend, toen hij zijne Disputa, of hij Plato of Aristoteles had gelezen, toen hij zijne school van Athene schilderde. Aan

¹⁾ *Oudere Tijdgenooten*², Amsterdam 1904, blz. 8 en 10, oorspr. *De Gids*, 1872.

²⁾ *Studiën over Joh. Kalvijn*, Amsterdam 1881, blz. 9.

³⁾ *Oudere Tijdgenooten*, blz. 64; oorspr. *De Gids*, 1882.

dichterlijke geesten valt het in den regel zwaar te ontleden, of ook zelfs als voorwerp van wetenschappelijk onderzoek toe te laten, wat voor hen een bron is geweest en nog pleegt te zijn van edel genot" ¹⁾. Ten slotte zegt hij nog in dit opzicht van het Réveil: „het behield van het protestantisme zijn hartelijke waardeering van den Bijbel als bron van stichting" ²⁾.

Pierson heeft dus wel volkomen juist, ook op later leeftijd, het standpunt van het Réveil ten opzichte van den bijbel getroffen. Het was een boek ten leven, onfeilbaar, het woord Gods, ingegeven van boven. Al deze elementen worden hier door hem genoemd. Het pleit hier wederom voor zijne bewonderenswaardige geschiktheid, objectief het wezen van eene strooming te vatten; te meer waar hij er subjectief zoo sterk in had geleefd. Men leze de gansche schildering die hij op blz. 78—80 in „Oudere Tijdgenooten" over de verhouding van het Réveil tot den bijbel geeft; wij hebben er slechts het meest teekenende uit overgenomen. Zeker er wordt in gemist, dat het Réveil niet geloofd heeft in het dogma der woordelijke inspiratie; het is echter tusschen de regels door te lezen. Ook vermeldt hij niet uitdrukkelijk, dat men het wezenlijk menschenlijke van den oorsprong der boeken erkende even stellig als het waarachtig goddelijke; men kan het echter gemakkelijk uit zijne woorden opmaken. De centrale plaats, die de bijbel in het geloof en het gemoedsleven van de menschen van het Réveil innam, heeft hij echter volkomen juist begrepen en met fijne pen geschilderd; alleen de herinnering aan eigen jeugdleven en gevoelens heeft hem zich zoo kunnen doen uiten. Maar de volmaakt objectieve teekening blijft hier zeer bewonderenswaardig; slechts wie weet te ontleden en te schiften, vermag de dingen zoo volkomen juist te zien.

Heeft hij op lateren leeftijd het Protestantsch karakter even juist gezien? Wij willen dit thans onderzoeken. In „Intimis" lezen wij: „Het Réveil zag den zondaar dood in zonden en misdaden en eensklaps door een bovennatuurlijke aanraking opgewekt, tot een Christen gemaakt. De eenige vraag was deze, bekeerd of onbekeerd?" ³⁾. „Oudere Tijdgenooten" licht ons hier weer op het beste in. Zoo schrijft hij: „In dit opzicht staat het Réveil tegenover het optimisme. De richting van het Réveil ziet in het kwaad eene werkelijkheid. Het kwaad is aanwezig in denzelfden zin, waarin

¹⁾ *a.w.*, blz. 78 vgg.

²⁾ *a.w.*, blz. 195; oorspr. *De Gids*, 1886. ³⁾ *Intimis*, 1861, blz. 33.

het goede aanwezig is. Het is een verzet tegen den goddelijken wil; het is een plegen van de zonde; het is een toestand van verdorvenheid. Het is niet voorbijgaande uit zijn aard, maar een macht, in staat een strijd aan te binden, waarvan het hachelijke den mensch, zoolang hij aan zichzelf, aan de gewone hulpmiddelen zijner natuur is overgelaten, de vrees om het hart doet slaan; ja, waarvan de onzekere uitkomst het menschenhart kan doen bezwijken. Van aanvulling kan hier geen sprake zijn, het duister wordt niet aangevuld tot licht. Vooruitgang is niet denkbaar; of de ontbinding moest kunnen vooruitgaan en daardoor tot bloei kunnen worden! Van zedelijke verbetering kan niets worden gehoopt, maar alles moet worden verwacht van bovennatuurlijke verlossing, verzoening en wedergeboorte. Niets bezit in zichzelf perfectabiliteit; alles moet als door de zonde bedorven, te niet gaan en vervangen worden door het „nieuwe schepsel”, door den nieuwen hemel en nieuwe aarde, waarop gerechtigheid woont. Dat nieuwe kan alleen tot stand worden gebracht door die Almacht, die sprak: „Er zij licht” en er was licht. Op geestelijk gebied moet zij dit bevel herhalen” ¹⁾. Elders zegt hij het nog duidelijker: „de zonde werd derhalve verzet van onzen wil met Gods wil. De waarachtigheid van de zonde was de werkelijkheid van een menschen wil die zich niet in de ware richting beweegt; de mensch wilde niet buigen onder Gods wil, wilde zich zelf zijn. Vandaar dat geen zedelijke ontwikkeling, geen zedelijke evolutie den mensch kon redden, maar bekeering, omkeering, omzetting van den wil: een geweldige revolutie in geheel zijn innerlijk wezen” ²⁾.

Hoe was in dit verband de voorstelling van God? God werd niet in de eerste plaats gedacht als een wetgever, maar als een vader, als de oneindige liefde, in staat het menschenhart geheel te vervullen. Zoo werd het kwaaddoen een zich bezondigen aan het goddelijk wezen, en evenzeer een zich bezondigen aan zich zelf. De mensch moest naar zijn aanleg Gods wil tot inhoud hebben van zijn eigen wil; tusschen zelfbewustzijn en Godsbewustzijn uit een zedelijk oogpunt geenerlei verschil gevoelen. Maar hij die zondigt pleegt geweld aan zichzelf; hij verkracht zichzelf; hij pleegt een geestelijken zelfmoord, totdat de worsteling met God aanvangt. „Want dat de worsteling is aangevangen, is het eerste bewijs, dat tot den mensch genaderd is die onwederstaanbare genade, die het

¹⁾ *Oudere Tijdgenooten*, blz. 50; oorspr. 1882. ²⁾ *a.w.*, blz. 51.

versteende hart vermurwen moet. Zij is tot hem gekomen in den Godmensch, den grooten Heiland, die in zich vereenigt wat oorspronkelijk één was en, daar hij God is en mensch, het levend en onwederlegbaar bewijs is van die oorspronkelijke eenheid. Verpletterend is de eerste werking, die van hem uitgaat" ¹⁾. Die Godmensch heeft op aarde rondgewandeld, de heerlijkste openbaring van Licht, Leven en Waarheid: en is aan een kruis genageld. Die smadelijke dood is het middelpunt der wereldgeschiedenis: „Voor het kruis van den Godmensch moeten de oogen zich openen. Er valt niet meer aan te twijfelen: van deze wereld heeft de zonde een tooneel gemaakt, waarop de Heilige zich niet anders openbaren kan dan als de Lijder; waarop de Man Gods moet zijn de Man van Smarten; de Vorst des Levens, het offer van den Dood. Geen ander purper heeft de koning der menschheid dan, door menschenhand vergoten, zijn eigen bloed; bloed van een hart, dat alleen voor die menschheid heeft geklopt" ²⁾. „Voor hem onze zondenlast; voor ons zijn vrede; en al wat bezeten en genoten werd, nooit anders bezeten en genoten dan als genadegift, zonder eene zelfverheffing of zelfverheerlijking" ³⁾.

Wij kunnen in deze aanhalingen gemakkelijk het Protestantsch karakter van het Réveil terugvinden. Het geestelijk leven zuiver gevat in de tegenstelling zonde-genade; een God van liefde, een Vader, die het menschenhart, worstelende, tegemoet komt in Zijne groote genade; een Heiland, een Godmensch, die door zijn dood en bloed Zijne genade bezegelt. Wederom kunnen wij zeggen, dat Pierson ook in dit opzicht het Réveil op lateren leeftijd volkomen goed heeft getroffen. Misschien is er een klein verschil met zijne jeugdijaren. Jezus wordt hier nergens Verlosser en Zaligmaker genoemd. Het woord en begrip verlossing treffen wij wel aan ⁴⁾. Wij vermoeden dus, dat de stijl van het geheel die woorden niet duldde; de termen hier gebruikt, liggen wel op dezelfde lijn. Zoo is er volle overeenstemming met het beledene van de jeugd. Het diepe besef van de zonde, de groote tragedie, waarin de zonde het menschenhart en de menschheid heeft gewikkeld, klinken hier even duidelijk; in dit opzicht heeft het Réveil hetzelfde aspect behouden.

Hoe oordeelt hij ten slotte in dezen tijd over het gereformeerde, het zich aansluiten aan de formulieren? Hij spreekt er zich, in te-

¹⁾ *a.w.*, blz. 52, 53. ²⁾ *a.w.*, blz. 53. ³⁾ *a.w.*, blz. 55. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 50.

genstelling met zijne jeugd, thans zeer duidelijk over uit; voornamelijk in het artikel over Da Costa, waar hij én in Da Costa én in Groen van Prinsterer de gedachten van het Réveil treft. Wij zagen in den beginne reeds, dat het Réveil zich gaarne, zij het dan niet in letterlijken zin, aan de formulieren hield, aan het verbindende karakter der Nederl. Hervormde Geloofsformulieren. Zoo schrijft hij, dat Da Costa de geloofsformulieren niet ten volle aanvaardt kan. „Zij drukken het wezen der kerk niet meer uit, naar de behoefte van het oogenblik waarin wij leven; zij zijn van de belijdenis des geloofs te onderscheiden, welke belijdenis zij altijd slechts ten deele uitdrukken, en zeker niet met een kracht die ook de toekomst zou kunnen omvatten; bij hunne handhaving wordt licht te uitsluitend gezien op het rechtspunt, terwijl in de zaken des Heeren op nog iets anders te letten is dan op het recht, namelijk op terechtbrenging der dwalenden, op genezing van het kranke” ¹⁾. Da Costa wil de formulieren slechts handhaven, voorzover zij overeenkomen met den bijbel. — Ook Groen van Prinsterer acht de formulieren niet onfeilbaar; evenmin denkt hij er aan, het gezag der formulieren aan dat des bijbels gelijk te stellen; met eene bloote onderteekening der formulieren is hij niet volstaan. — De achtergrond van het verschil tusschen beide zoekt Pierson in het volgende. Da Costa ziet in de kerkleer een doorgaand ontwikkelingsproces, waardoor de kerkleer in den strijd tegen velerlei vijanden bevestiging in de waarheid, uitbreiding in de kennis, zuivering van niet te miskennen elementen van dwaling bij elke époque van crisis erlangt. De geschiedenis der kerk is voor hem die der bearbeiding en realisatie van diezelfde waarheden in de kerk juist door middel van den strijd met de dwaling. De ware kerk is voor hem in deze bedeeling een embryo; haar volkomenheid ligt in de toekomst. Un vaisseau battu par la tempête is hetgeen wij in deze tusschenbedeeling kerk noemen, altijd geweest; hij weet van den beginne af geen oogenblik dat, als de normale toestand der kerk, voortdurend is aan te wijzen ²⁾. — Voor Groen ligt alles eenigszins anders. De kerkleer is altijd dezelfde geweest, heeft alleen verdediging en uitbreiding noodig gehad. De geschiedenis der kerk is de geschiedenis der verdediging van de waarheid der Schrift, als door de kerk reeds ten volle bezeten, tegen de successieve aanvallen der dwaling; de kerk hand-

¹⁾ *a.w.*, blz. 29 v.g.; oorspr. *De Gids*, 1872. ²⁾ *a.w.*, blz. 29, vgg.

haaft alleen hetgeen zij reeds ten volle bezit. Groen oordeelt dat de Christenen in hunne samenwerking de kerk uitmaken; hij ontkent dus het embryo. — Da Costa moest dus volgens zijne beginselen er eene sterke eschatologie op na houden; hij deed dit ook; Groen kon in zulk eene eschatologie niet inkomen ¹⁾.

Het Gereformeerde karakter van het Réveil treedt in deze aanhalingen duidelijk aan het licht. Het voelt zich gedrongen in eene zekere verhouding tot de formulieren te staan, al was die verhouding ook telkens persoonlijk gekleurd. Wederom blijkt het hier, dat Pierson sterker dan in zijne jeugd, ook dezen trek van het Réveil zeer duidelijk heeft opgemerkt, al zal het hem in zijne jeugd niet zijn ontgaan, Dat hij het nu echter duidelijker ziet, bewijst deze poging om het nog immer theologisch te reflecteeren. En hierin is hij bijzonder goed geslaagd; zijn aangeboren zin om de essence van eene beweging te vatten, laat hem ook hier niet in den steek.

Eén ding vermeldt hij in zijne jeugd bepaaldelijk niet; en er is geen reden om aan te nemen, dat zijne aandacht er toen reeds bij bepaald was. Wij bedoelen, dat het Réveil het dogma der Voorzienigheid, beter gezegd, der Voorbeschikking niet heeft ontwikkeld. In dezen tijd heeft hij dit natuurlijk wel opgemerkt. Hij zegt het duidelijk, dat de jeugd van het Réveil op de katechisatie niet onderwezen werd in het specifiek kalvinistische leerstuk van de Voorbeschikking ²⁾. Men was met die leer verlegen. Weliswaar stond zij in de geloofsbelijdenis en vond men er den weerklink van in den Bijbel; men ontkende dit niet. Maar er waren onder hen zulke uitnemende „wedergeborenen”, „kinderen Gods”, die er niet aan wilden en die er zich bovendien nog door belemmerd gevoelden in hunne kristelijk-filantropische werkzaamheid; voor hen nagenoeg geheel één met de hartelijke prediking aan gevallen en verlorenen, dat Kristus voor allen gestorven was. „Men had zelf voor die ongelukkigen willen sterven, en Kristus, de bron van alle liefde, zou niet voor hen gestorven zijn?” ³⁾ De gemoedelijke richting van het Réveil kwam hiertegen op en niet minder zijne esthetische richting. Het dogma der voorbeschikking tot de eeuwige Verdoemenis had zulk een leelijken klank! De esthetiek van het Réveil was veel meer eene zekere vriendelijkheid, eene zekere evangelisch getinte humaniteit. Er leefde nog iets van de 18e

¹⁾ *a.w.*, blz. 31, vgg. ²⁾ *Kalvin*, 1881, blz. 9. ³⁾ *a.w.*, blz. 10.

eeuw met hare goede manieren, hare sociale deugden, haar salon-leven. Er was in de eeuwige verdoemenis van kleine kinderen in de moederschoot iets bits en barsch, dat met het karakter van de mannen van het Réveil niet strookte. Men viel daarmee uit den toon.

Zoo toont Pierson hier helder en klaar, dat de praedestinatie buiten de theologie van het Réveil viel; hij noemt hier zeer duidelijk de oorzaak. En hij gaat verder. Hij deelt mede, dat het tweede geslacht dier mannen wel zeer goed gevoeld heeft het willekeurige van het op den achtergrond schuiven van zulk een gewichtig en oud dogma. Als dit verwaarloosd mocht worden, waarom dan geen ander, zoo vroegen zij. Waarom het leerstuk der Triniteit, of van de Homoöusie of van de Anselmiaansche Satisfactie niet? Als de wedergeborene niet behoefde te gelooven aan de eeuwige verwerping van kleine kinderen, waarom dan wel aan de onmisbaarheid van Jezus' bloedstorting voor de vergeving der zonden? Een kritieke vraag! ¹⁾

Genoeg voor ons om te doen zien, hoe Pierson thans wel degelijk had opgemerkt, in tegenstelling met zijne jeugd toen hij met zijn gemoed in het Réveil leefde, dat het dogma der voorbeschikking werd verwaarloosd. Dat voert ons als van zelve tot eene laatste vraag: hoe oordeelde hij ten slotte over het Réveil, in zijn geheel, wat is zijn eindoordeel? Reeds in 1860 lezen wij van hem daaromtrent deze woorden: „Het Réveil is over het geheel heilzaam gebleken. Dit wil toch niet zeggen, dat door de predikers van het Réveil geen verkeerde stappen gedaan of geen dwalingen mede verbreid zijn” ²⁾. Wat is nu in zijne oogen meer het heilzame, wat zijn meer in het bijzonder de dwalingen die door het Réveil zijn verbreid geworden? Staan wij daarbij nog eenige oogenblikken stil.

Als het zeer heilzame ziet Pierson den nauwen onderlingen band. „Want zeer nauw was inderdaad de betrekking destijds aanwezig tusschen allen, aan wie het Evangelie op dezelfde wijze bekend en dierbaar was geworden. Men zag over persoonlijke voorliefde en weerzin heen. Te zamen voelde men zich gered door éénzelfde liefde en te zamen zag men zich bespot en gemeden door één zelfde oppervlakkigheid. De miskennis — een wezenlijke miskennis vaak — waaronder men leed, werd een martelaarschap, dat men vroolijk droeg”. — „Men verheugde zich in eigen kring over de

¹⁾ *a.w.*, blz. 11. ²⁾ Rotterdam, 7 Februari 1850.

vroolijke roeping der kinderen Gods; een toestand, niet ongelijk aan dien der eerste Christenen, of aan dien der Protestanten kort na de Hervorming'' ¹⁾. In aansluiting hiermede wijst hij op den zin voor het praktische, die het Réveil kenmerkt. Licht is men de meening toegedaan, dat zulk eene methodistische beweging veeleer naar het ziekelijke dan naar het praktische zal zweemen. Pierson ziet het anders. Juist de drang om hervormend en reddende op te treden, deed naar wegen zoeken die het doel het beste konden bereiken. Eén dier wegen zagen zij in evangelisatie in zeer ruimen zin: door eigenlijk gezegde prediking in kerken en andere lokalen; door hun bezoek; door zendingswerkzaamheid en vooral ook door het onderwijzen van de jeugd. Daartoe eischten zij van Kerk en Staat volkomen vrijheid van handelen, een eisch, die hen tot eene kerkelijke en staatkundige partij stempelde, die onbelemmerd aan rijk en arm, aan oud en jong, op hoogere en lagere scholen het evangelie van Gods genade in Kristus wilde prediken, waar zij overtuigd waren, dat het de belofte had des tegenwoordigen en des toekomstigen levens ²⁾.

Gaarne vergelijkt hij het Réveil bij de orde der Franciskanen. Evenals deze wilde men het onderscheid tusschen geestelijke en leek uitwisschen, evenals deze heeft ook het Réveil ketterijen gekweekt. Het nominalisme van den Franciskaan Occam en het streng empirische in sommige opvatting van de moderne theologie zijn verschijnselen, die in oorsprong en strekking groote onderlinge verwantschap hebben ³⁾.

Als het heilzame van het Réveil noemt hij verder nog, dat het gekeerd was tegenover orthodoxie, het konservatisme in die orthodoxie, en dat het positie nam tegenover het optimisme. Pierson ziet hier duidelijk verband tusschen beide zaken. Kleingeestige behoudzucht is altijd het kind en wordt straks weer de moeder van het optimisme. Men ziet niet in dat omwentelingen en hervormingen voortspuiten uit het volkomen onbevredigd zijn met eigen uit- en inwendigen toestand. Wanneer men dan eens een stelsel mogelijk acht, waarmee men zelf vrede zal hebben en waarvan men het bestaan voor alle tijden hoopt te waarborgen, is men verplicht in zulk een stelsel zooveel optimisme op te nemen als men

¹⁾ *Intimis*, 1861, blz. 31 v.g.

²⁾ *Oudere Tijdgenooten*³, blz. 70 v.g., oorspr. 1882. ³⁾ *a.w.*, blz. 48.

kan. Zoo kan het immers blijken dat er inderdaad aan iets nieuws geen behoefte bestaat.

Weerzin tegenover het conservatisme en optimisme noemt Pierson dus als eene der goede zijden van het Réveil. Als kerkelijke beweging is het gekeerd tegen het conservatisme. Men zag mensch en maatschappij als krank, doodelijk krank; hoe had men dan op de wijze van het conservatisme kunnen hechten aan het bepaalde middel, het stelsel, de confessie, waarvan het onvoldoende reeds zoo duidelijk was gebleken. De rechtzinnige leer had reeds lang genoeg bestaan en toch die altijd toenemende krankheid niet kunnen verhinderen. Zoo zette het Réveil alle behoudzucht op zijde en daarmee de alleenzaligmakende kracht der leer, en brak dus volkomen met alle orthodoxie.

Als meer geestelijk verschijnsel is het Réveil gekeerd tegen het optimistisch besef met het kwaad vrede te kunnen hebben. Het geloofde niet aan zedelijke vooruitgang, verbetering, ontwikkeling; aan de perfectibiliteit van mensch en wereld; het ziet in het kwade eene werkelijkheid, een verzet tegen den goddelijken wil ¹⁾).

Als goede zijden van het Réveil noemt Pierson dus: het gevoel van samenhoorigheid; de zin voor het praktische in de Evangelieverspreiding; ten slotte een zich keeren tegen het conservatisme en het optimisme. Nog eenige ondergeschikte punten zouden te noemen zijn; zij vallen echter samen met deze hoofdmomenten.

Welke zijn nu de schaduwzijden? Allereerst, dat het Réveil nooit populair geworden is ²⁾. Dr. L. Wagenaar had geponeerd, dat Beets het Réveil gepopulariseerd heeft. Wie heeft er ooit iets van bespeurd, zegt Pierson. Het Réveil is nooit populair geworden. Dan — wij hebben er reeds opgewezen, toont hij het uiterst gebrekkige van de bijbelkritiek en exegese aan. De mannen van het Réveil waren niet bij uitnemendheid degenen, van wie men eene uitlegging des bijbels had te verwachten. In exegese lag geenszins hun kracht. Zij meenden, dat het onderzoek van het Schriftwoord de grondslag was van al hunne denkebeelden; maar dat onderzoek was van een zeer bijzonder soort. Het was niet van wetenschappelijken, het was meer van artistieken aard. De talloze vragen, die bij eene aandachtige lezing van den bijbel opkomen, werden niet bespeurd ³⁾. Als derde bezwaar noemt Pierson de theolo-

¹⁾ *a.w.*, blz. 48 vgg. ²⁾ *De Gids*, 1881, Dl. I, blz. 213.

³⁾ *Oudere Tijdsnooten*, blz. 78; oorspr. 1882.

gie van het Réveil; weinig oorspronkelijk of samenhangend, niet geworteld in ons protestantsch verleden; wegens haar mager gehalte in staat noch gerechtigd de geesten te beheerschen. Ten deele merkten wij dit reeds op. Eigenaardig is hier zijne houding in dezen. Hij acht het een onverschillig iets; de theologie is thans nooit meer dan een aanhangsel; een kostuum, in bestaan en karakter afhankelijk van opvoeding, beroep en zekere studiën. Elks eigenlijke beteekenis is van ethischen aard. Ethos, inborst geeft den kern onzer persoonlijkheid te kennen. Voor haar is slechts één vraag beslissend: of innerlijke waarheid haar kenmerk is. Sedert de waarheid ons ontsnapt is, is waarheid ons volstrekt onontbeerlijk; waarheid in den zin van louterheid, van met hart en ziel te zijn wat men is. Het tegenovergestelde is niet huichelarij, maar halfheid, innerlijke verdeeldheid; niet opgaan in het gevoel. Waarheid is ernst. Wij hebben hier den lateren Pierson voor ons, voor wien het ethische zijn God geworden is ¹⁾.

Als laatste bezwaren noemt hij, dat het Réveil het christelijk individualisme sterk in de hand werkte en alzoo eene doodelijke onverschilligheid had voor alle kerkverband. De band der wedergeboorte was de eenige ware band der gemeenschap; het Réveil was een soort van geestelijk kosmopolitisme, dat ontbindend werkte voor alle kerkgemeenschap. Geen macht heeft in ons land meer de kerk, het kerkbewustzijn ondermijnd dan het Réveil; het brak de kerk af ²⁾. Eigenlijk zou men dat in Piersons oogen tot het heilzame moeten rekenen. Immers zegt hij hieromtrent: „Ik kan niet anders dan mij verheugen, dat ons zedelijk leven van geenerlei kerkgemeenschap meer iets te wachten heeft” ¹⁾. Toch kunnen wij het hier laten staan, omdat hij er mee wil aantoonen, dat het in veler oogen een nadeel van het Réveil is. Ten slotte nog één bezwaar: het zich afkeerig houden van het tooneel. Waarom was het Réveil tegen het tooneel? Niet in den naam van de eene of andere zedelijke theorie. Het bezwaar was ontleend aan het gevoel, aan een vroom gevoel; uit die vroomheid, die zich haar wezen bewust is. Deze ziet in het tooneel juist het tegendeel van dat wezen. Zij wil ernst, het tooneel spel; zij wil waarheid, het tooneel schijn; zij bemint de ingetogenheid, het tooneel openbaart 's menschen binnenste en stelt het ten toon; zij wil het „zijn”, en het tooneel geeft

¹⁾ *Bij een onuitgegeven Werk*, 1888, V.G., Eerste Dl., blz. 337 vg.

²⁾ *Kalvijn*, 1881, blz. 11 vg. ³⁾ *a.w.*, blz. 12, vg.

slechts eene voorstelling van het „zijn”; het is haar tegen de borst voorgesteld te zien, wat zij op het waarachtigst heeft doorleefd. Wat is er weinig noodig om een indruk te vervluchtigen! En wat dreigt eerder dit te doen, dan de aanschouwing van eene gespeelde gewaarwording, van een vertoond gevoel! Vooral de jonkheid mocht aan dit gevaar niet worden blootgesteld ¹⁾. Dit bezwaar, zegt Pierson, is niet uit den weg te ruimen. Men zou er tegen kunnen aanvoeren, dat de vroomheid moet leeren, vroomheid te blijven te midden van al wat haar belaagt. Men zou er aan kunnen herinneren, dat daarin de edele strijd van het leven bestaat ²⁾.

Resumeerende kunnen wij als het minder goede van het Réveil in de oogen van Pierson noemen: het weinig populaire, de afkeer van de kerk en van de exegese van den bijbel; de tegenzin tegen het tooneel. Vergeten wij echter niet in het oog te houden, dat het heilzame en de dwalingen voor Pierson samenvloeien in een diepen eerbied voor het Réveil. In de dwalingen heeft hij slechts willen teekenen, wat het Réveil ten slotte ten ondergang doemen moest.

Vatten wij samen, wat het Réveil was in de oogen van Allard Pierson, dan kunnen wij zeggen, dat hij een open oog had voor het bijbelsche, het protestantsche en wellicht ook voor het gereformeerde van het Réveil; dat hij deze elementen nauwkeurig heeft onderkend; dat hij objectief, als hoofdmomenten der licht- en schaduwzijden heeft aan gewezen een sterken onderlingen band en zin voor het praktische ³⁾, afkeer voor confessionalisme en optimisme; gemis aan populariteit, aan bijbelexegese en theologie, aan kerkbegrip; afkeer van het tooneel. In het Réveil, dus is zijn laatste woord, heeft het artistieke temperament zich op het gebied van godsdienst getoond ⁴⁾.

Men heeft, zeer onlangs nog ⁵⁾, aanmerkingen gemaakt op enkele dezer gedachten van Pierson, als zijnde in strijd met de historie en de waarheid. Het wil ons toch voorkomen, dat de heer Rullmann wat te veel op Pierson afgeeft. Hij zegt, dat Pierson den aanvang van het Réveil te laat dateert, eerst omstreekt 1830 of 1840, terwijl de eerste sporen reeds omstreeks 1820 te vinden zijn

¹⁾ *Oudere Tijdgenooten*, blz. 66 vg., oorspr. 1882. ²⁾ *a.w.*, blz. 68 vg.

³⁾ Hier genomen in den zin van praktische evangelieverspreiding. Dat het Réveil overigens een sterke weltverneinende tendens in zich had, is Pierson natuurlijk niet ontgaan. ⁴⁾ *V.G.*, Eerste Dl., blz. 343.

⁵⁾ A. Pierson, *Oudere Tijdgenooten*, Amsterdam 1922. Met een woord vooraf van J. C. Rullmann.

in den persoon van Nicolaas Schotsman, die het gereformeerde geloofsbeginzel weer tot levensbeginzel maakte; en deelt mede, op het voetspoor van Everard Gewin, dat Pierson dit later zelf ook heeft toegegeven ¹⁾). Hieruit trekt hij de gevolgtrekking, dat Pierson dus het uitgangspunt van het Réveil niet had mogen zoeken in „verzet tegen orthodoxie”. In verband hiermede zegt hij verder, dat Pierson overdrijft, als hij de gangbare vroomheid van het Réveil als piëtistisch kenmerkt. Immers de Réveilkring was eene zeer beweeglijke menschengroep, met groote verscheidenheid van aanleg en inzicht. Niet allen waren piëtisten en niet alle piëtisten waren zoo, als Pierson ze ons voorstelt ²⁾).

Wij vermoeden, dat Pierson zelf deze laatste waarheid zou hebben toegestemd; dat hij echter toch gebleven zou zijn bij zijne bepaling van het Réveil als een verzet tegen orthodoxie en als piëtistisch. Het blijft toch eene waarheid, dat het Réveil allen nadruk heeft gelegd op het leven der ziel, op de innigheid, op de innerlijke ondervinding of bevinding van de Christelijke leerstellingen, die door den geest Gods levend gemaakt zijn in de ziele. En dit alles toch ook in een methodistischen, piëtistischen geest. Nu moge het waar zijn dat ook Schotsman het geloofsbeginzel weer tot levensbeginzel wilde maken, dit neemt niet weg, dat het Réveil als het centrale punt heeft geponeerd het „beleven” der religie, met al de intensiteit van gemoedsleven ³⁾). In zooverre kan Pierson terecht spreken van eene orthodoxie des harten tegenover de toen ook nog wel gangbare intellectueele orthodoxie.

Een ander bezwaar betreft Piersons motiveering van den afkeer van het tooneel, niet in den naam van eene zedelijke theorie ⁴⁾). Toch willen wij het ook hier voor Pierson opnemen. Zeker zijn er in het Réveil schakeeringen geweest ook op dit gebied. Dat Pierson echter de bezwaren van eenigen zeer fijn psychologisch heeft benaderd, mag men gerust aannemen. Hoort men heden ten dage nog niet van zekeren kant dezelfde bezwaren uiten? Zeer te betreuren valt het, dat hij in zijne „Oudere Tijdgenooten”, en in het

¹⁾ *a.w.*, blz. VIII. De heer E. Gewin schreef ons, dat deze mededeeling berust op de mondelinge mededeeling van één van Piersons bloedverwanten. Toen deze hem onuitgegeven particuliere notities liet zien (ook door den heer Gewin gezien; zij vormen eene soort autobiografie) in welke eene passage voorkomt over conventikels die aan 't einde van de 18e en het begin der 19e eeuw bij eene Amsterdamsche dame werden gehouden, liet Pierson zich uit in den zin, door den heer Gewin gezegd. ²⁾ *a.w.*, blz. IX, X.

³⁾ Men vergelijkte Roessingh, *Moderne Theologie*, blz. 46—49, waar hij deze en andere zaken, breed gefundeerd, mededeelt. ⁴⁾ *a.w.*, blz. X.

algemeen, zoo karig met bronnenopgave is; wij mogen echter wel veronderstellen, waar dit menigmaal als juist gebleken is, dat zijne herinneringen betrouwbaar zijn geweest. Licht ook niet eenigszins op deze lijn, wat De Clercq hieromtrent meedeelt? ¹⁾

Pierson heeft de reformatorische strekking van de Réveilbeweging niet voorzien, is een derde bezwaar ²⁾. Maar toont hij dan niet duidelijk aan, dat juist Groen van Prinsterer de vader van deze reformatorische strekking is geweest, in tegenstelling met Van der Brugghen? ³⁾ Het zal verder wel heel moeilijk zijn, precies de invloeden op iemands ontwikkelingsgang te kunnen afbakenen; toch heeft o.i. Pierson terecht den nadruk gelegd op wat Plato voor Groen heeft beteekend ⁴⁾. Ten slotte, zijdelings nog, dat het Réveil op den jongen Allard niet dien somberen stempel heeft gedrukt, waarvan men zoo gaarne spreekt. Wij zagen in de levensbeschrijving reeds, dat de waarheid hier in het midden ligt. Hij heeft gelukkig veel vroolijkheid, zorgeloze blijdschap gekend; toch getuigen zijne brieven, dat er reeds vroeg een diepe ernst over zijn karakter lag gespreid, en dat de piëtistische opvoeding breede schaduwen op zijn leven wierp.

In een persoonlijken brief kwam de heer Rullmann nog nader op zijne argumenten terug; op zijn verzoek nemen wij ze hier in het geheel op ⁵⁾.

Ten eerste: Hij wil niet ontkennen, dat het Réveil het beleven der religie als het centrale punt heeft gesteld. Hij komt alleen op tegen Pierson, waar deze het uitgangspunt zoekt in verzet tegen orthodoxie. Hij verwijst daartoe naar Roessingh, blz. 52 vgg: „Het Réveil wilde Bijbelsch, Protestantsch, Gereformeerd zijn”. Ten tweede: Piersons weergave van de tooneelbezwaren. Pierson leert dat zij niet in de eerste plaats bezwaren zijn, in den naam van de eene of andere zedelijke theorie, maar ontleend aan het vroom gevoel. Nu stemt hij toe, dat de uiting van De Clercq in dien zin kan worden uitgelegd, en dat Pierson ze dan fijn psychologisch benadert. Maar het door hem op blz. X noot 2 genoemde boek bewijst, dat het tooneel wel degelijk veroordeeld werd als schadelijk voor de zeden. Ten derde: dat Pierson de reformatorische strekking van het Réveil niet heeft voorzien, blijkt z.i. duidelijk op blz. 192, waar hij Beets de volkomen uitdrukking dezer richting

¹⁾ *Dagboek*, II, blz. 45. ²⁾ *a.w.*, blz. IX. ³⁾ *a.w.*, blz. 115 vgg.

⁴⁾ *a.w.*, blz. IX. ⁵⁾ Utrecht, 7 October 1922.

noemt, en zegt, dat met dezen dichter het Réveil ophoudt, vooral sedert diens breuk met Groen van Prinsterer in 1869. Z.i. komt de reformatorische strekking juist het best uit in Groen, die onder inspiratie van Wormser, „het vleeschgeworden kerkbegrip”, den stroom van het Réveil in gereformeerde bedding leidde. — Dat Plato op Groen een grooten invloed heeft uitgeoefend, wil hij niet ontkennen, wel, dat Pierson in zijne karakteristiek van Groen al te nauw verband legde met de studie, die deze in zijne jeugd aan Plato had gewijd. Reeds aanstonds, toen Pierson daarover in *De Gids* schreef, heeft Bronsveld twijfel geopperd aan de juistheid van deze karakteristiek (*Kroniek*, 1883, blz. 186). En nadat Fokkema ¹⁾ op deze stelling van Pierson zijne heele dissertatie bouwde, heeft Mr. T. de Vries in zijne *Bibliografie*, blz. VII—X, aangetoond, dat niet de filosofie, maar het miskende historische element in Plato Groen aantrok. Ten vierde: wat de somberheid van Pierson's jeugd betreft, gelooft hij met Naber, dat men hier niet moet generaliseeren, en houdt hij zich aan G. C. Hoogewerff, die in zijne schets over H. Pierson, *Mannen van beteekenis*, 1901, afl. 8, blz. 248, op de beste autoriteit verzekert, dat de jeugd der kinderen Pierson het tegendeel was van somber. Wat natuurlijk niet uitsluit, dat in Allard een ernstige trek overheerschend was, die in zijne jeugdbrieven ook uitkomt.

Wat voorts het herinneringsvermogen van Pierson betreft, heeft hij reden om te betwijfelen, of dat wel zoo sterk was. Om iets te noemen: op blz. 112 spreekt hij van het rechtopstaand haar van Brummelkamp, terwijl ieder, die ooit een portret van Brummelkamp zag, weet dat deze een prachtigen krullekop had. Bovendien is hem op ander terrein gebleken, dat Piersons historische studiën zeer vluchtig waren en daardoor oppervlakkig (zie Rutgers, *Calvijn's Invloed*, blz. 48—50). En Doumergue (*Quelques historiens de Calvin*) spreekt van Pierson als „la lamentable victime de son hypercriticisme”, wiens „bonne foi est aussi incontestable que son aveuglement”. Wat hem betreft, hij zoekt de verklaring van deze oppervlakkigheid liefst in Piersons impressionisme, waardoor diens oordeel over personen en gebeurtenissen soms zoo sterk varieert, dat zijn dankbare discipel en geestver-

¹⁾ F. J. Fokkema, *De godsdienstig wijsgeerige beginselen van Groen van Prinsterer*, Grijpskerk bij Groningen, 1907.

want H. W. Ph. E. v. d. Bergh van Eysinga (Studies, blz. 244) hem „de man met twee aangezichten noemt”.

Wij zijn door den heer Rullmann nog niet in allen deele overtuigd; wij zouden het volgende willen antwoorden. Ten eerste: dat het Réveil Bijbelsch, Protestantsch, Gereformeerd was, hebben wij ook juist Pierson laten zeggen; toch heeft hij daarom o.i. recht, om het centrale van het Réveil aan te duiden als verzet tegen orthodoxie, tegen de toen toch in de meeste opzichten intellectueele orthodoxie, ondanks Schotsman. Ten tweede: hierin zijn wij het nu wel eens, dat Pierson toch terecht een bezwaar tegen het tooneel benaderd heeft, al was het niet het eenige bezwaar van het Réveil. Ten derde: ook hierin zijn wij het wel eens. Wij hebben Pierson ook laten zeggen, dat Groen het reformatorische in het Réveil vertegenwoordigt; ons verschil is nu nog, dat de heer Rullmann Groen wil blijven rekenen tot het Réveil, terwijl Pierson het met Beets wil laten ophouden, al moet men dit hier niet al te streng nemen. Maar wij vermoeden toch, dat niet allen Groen in zijn later leven als specifiek Réveilmensch willen zien. Overigens blijft de waardeering van de historie natuurlijk sterk persoonlijk. Wil iemand het Réveil zien uitloopen op Groen en Kuyper; het kan hem niet verhinderd worden; mits men oog houde voor de specifieke verschilpunten, die overblijven. Zoo was het Réveil in zijn wezen aristocratisch, de Doleantie democratisch; zoo zijn daar de verschilpunten, door ons boven opgemerkt; o.a. het ontbreken bij het Réveil van het dogma der voorbeschikking; zoo blijft voor het kenmerkende van het Réveil het piëtistische ¹⁾, terwijl de Doleantie een sterk intellectueelen kant heeft. Wat Plato betreft, Pierson had er een talent voor, analogiën door te trekken, die misschien voor anderen niet zoo evident waren; dat er dit gemeenschappelijke is tusschen Plato en Groen, dat beiden het ideële zichtbaar willen realiseeren, kan toch moeilijk weersproken worden; en daarom was het Pierson toch te doen. En toonen de blzz. 124—128 niet, dat hij oog heeft voor het historisch element bij Plato en Groen? Ten vierde: Pierson zegt zelf, dat de herinnering aan zijne jeugd van onvermengd genot was (Intimis, 1861, blz. 27); maar daar gaat door zijne jeugdbrieven zulk

¹⁾ Zoo wanneer P. zegt: „Het Réveil is de romantische school van Duitschland in het Nederlandsch Protestantsch overgezet”, dan kunnen wij deze vergelijking slechts onder zeer groote reserve aanvaarden, maar er ligt toch deze waarheid in, dat bij beide het ethische gevoel primair is. *Oudere Tijdgenooten*, blz. 189.

een smartelijk ernstige toon, dat wij , willen wij de stemming voor echt houden — en niets dwingt ons daaraan te twijfelen — toch wel moeten aannemen, dat er ook eene sombere schaduw over zijne jeugd heeft gelegen.

Ook kan Brummelkamp ons alleen niet overtuigen. Als Pierson de herinnering van opstaand haar heeft, kan dan iets in dien krullekop daartoe geen aanleiding hebben gegeven? Hoe goed weet hij in later jaren nog Opzoomer te teekenen, in 1893, waartegen, voorzoover wij weten, nimmer iemand is opgekomen; terwijl ook Prof. Naber, blz. 279, er niet van rept, dat zijne herinneringen niet juist waren. Ten slotte, Pierson is zeker impressionist, maar dat dit per sé oppervlakkigheid insluit, zouden wij niet aanstonds durven bevestigen; men moet hierin toch wel heel voorzichtig zijn; terwijl wij Dr. v. d. Bergh v. Eysinga, hoe hoog wij hem ook schatten, toch niet altijd billijk jegens Pierson achten. —

Wij zagen echter, dat het Réveil slechts een korten tijd beslag heeft gelegd op zijn geest. Daarna nam Opzoomer die taak over. In hoeverre heeft Pierson dezen gevolgd; in welk opzicht heeft hij ook tegenover hem zelfstandig positie gekozen? Wij willen dit in een volgend hoofdstuk trachten uiteen te zetten.

TWEEDE HOOFDSTUK

OPZOOMER

Als leerling van Opzoomer toont Allard Pierson met de meeste van diens werken bekend te zijn. „De Weg der Wetenschap” (1851), „de Wetenschap en Wijsbegeerte” (1857), „de Waarheid en hare Kenbronnen” (1859), „het Wezen der kennis” (1863), „de Godsdienst” (1864), worden alle meermalen door hem genoemd. Ook blijkt dikwijls, dat hij nog eenige der andere werken heeft ingezien. Uitermate lastig is het echter uit te maken, welk werk hij aanhaalt, daar hij zeer dikwijls niet alleen de citaten niet vermeldt, maar zelfs zeer onnauwkeurig in zijne aanhalingen is; men moet al een buitengewoon goed kenner van Opzoomer zijn, om te weten welk boek Pierson voor den geest staat. Gelukkig dat hij ons in de hoofdzaken niet in het onzekere laat. Ongetwijfeld mogen wij zeggen, dat hij in den beginne een getrouw discipel van Opzoomer is geweest, toen deze eenmaal voorgoed beslag op zijn geest had gelegd. Toch, wie beiden kent, kan het geenszins verrassen, dat zij zulk een eigen klank behouden. Bij gelijkheid van uitgangspunt, moet noodwendig de bovenbouw, de uitwerking, bij beiden verschillend zijn; omdat deze twee zeer verschillende mensen zijn. Ook al zeggen zij, theologisch-wijsgeerig beschouwd, hetzelfde omtrent grondslag en methode der theologie, dit is toch bij beiden anders van klank, heeft psychologisch een ander karakter. Toen daar nog verschil van inzicht in het wezen van den godsdienst bij kwam, moesten de wegen wel uiteenloopen.

In den beginne richt Pierson zich echter volkomen naar het uitgangspunt van Opzoomer. Hij leert hem kennen, juist in de eerste frischheid van zijne nieuw ontdekte empirische wijsbegeerte, als hij van volgeling van Krause (het denken door het begrip „grond”, „bron”, „oorzaak”, met logische noodwendigheid opvoerend tot God, een speculatief stelsel derhalve) tot den wijsgeer der erva-

ring is geworden ¹⁾. Zooals het bij Opzoomer in de eerste plaats om de methode ging, zoo was het ook bij Pierson. De vragen naar de bronnen van onze kennis en de manier waarop uit die bronnen kennis geput moet worden, de vragen wanneer die kennis zekerheid of slechts waarschijnlijkheid was, stonden op den voorgrond. Niet het Godsbegrip, maar ervaring, in zinnelijke waarneming en innerlijk gevoel onderscheiden, was het punt van uitgang. „Opzoomer's wijsbegeerte is voor driekwart methodenleer”, zegt Prof. Roessingh ²⁾. Opzoomer dringt zelf herhaaldelijk aan op de toepassing van de methode der natuurstudie op de verschillende deelen der geestelijke wetenschappen ³⁾. Insgelijks Pierson. „Men is namelijk nog zeer weinig doordrongen van het groote gewicht, die in onzen tijd vooral de vraag de methodo verkregen heeft”. „De empirische methode schijnt de allereenvoudigste, inderdaad is zij de moeilijkste van allen”. „Niet zelden komt men in onze dagen de empirische methode aanprijzen faute de mieux. Gebruikt men evenwel de empirische methode faute de mieux, dan heeft men met de bespiegeling als methode niet gebroken. Hierdoor wordt de deductieve methode, die men voorzeker bij de geestelijke wetenschappen te volgen heeft, met apriorisme verward” ⁴⁾. Elders zegt hij het nog duidelijker: „De oorzaak ligt veeleer daarin, dat alle bestaande godsdienstige voorstellingen verkregen zijn naar een methode van onderzoek, die wij in gemoede niet meer de onze kunnen noemen, zij hangen allen onafscheidelijk samen met eene logika, die wij voor valsch moeten houden, en logika beteekent voor mij hetzelfde als methode van onderzoek” ⁵⁾. En ten slotte: „Wie met die studie der (methode) al gereed is, en op die studie reeds een dogmatiek zou willen grondvesten, heeft naar het mij voor komt, hare eerste beginselen nog niet goed begrepen” ⁶⁾.

Pierson staat dus met Opzoomer in uitgangspunt op één lijn; beiden passen de empirische methode toe. „De hartstogt der werkelijkheid” ⁷⁾ ging bij beiden even diep. De nuchtere werkelijk-

¹⁾ Mr. C. W. Opzoomer, *De Godsdienst*, Amsterdam 1867, blz. 87. Hij noemt het volgen van Krause hier een schoonen droom. Een pijnlijk ontwaken moest er op volgen.

²⁾ *a.w.*, blz. 117.

³⁾ *Het wezen der Kennis*, Amsterdam 1863, blz. 169 vgg.; 174 vgg.

⁴⁾ Prof. Hoekstra's *verdediging van het Indeterminisme*, 1858, *V.G.*, Derde Rks., II, blz. 38 vg.

⁵⁾ *Ter Uitvaart*, Amsterdam 1876, blz. 131.

⁶⁾ *De ethische richting, De Tijdspiegel*, 1865, Dl. II, blz. 68.

⁷⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 28.

heid, door de natuurwetenschap doorzocht en ontleed en in wetten vastgelegd, door ons gemoed met aesthetische en religieuze gevoelens bekleed, is het eenige uitgangspunt voor ons denken. Geen bespiegeling, geen gezag, maar de werkelijkheid gevat door de ervaring, is de bron voor onze kennis. Wat is ervaring? Opzoomer onderscheidt de stoffelijke en de geestelijke wereld, de eerste wordt gekend door de zinnelijke waarneming, de tweede door het gevoel. Welke wetenschappelijke kennis doet die zinnelijke waarneming ons aan de hand? Opzoomer stuit hier op Kant, en tracht hem te weerleggen. Wij kunnen de bewustzijns-transcendente werkelijkheid wel waarnemen, gelijk zij „an sich” is; „wij brengen niets nieuws bij hetgeen in de natuur is, maar wij brengen eenvoudig de natuur getrouw in ons over, zoo als zij in onze gewaarwordingen zich aan ons vertoont”¹⁾. „De wetten, waaraan hij (de mensch) in zijn denken gebonden is, zijn geen wetten van dat denken zelf, maar zijn de wetten dier wereld, die van zijn denken het voorwerp is”²⁾. Pierson is het in dezen volkomen met Opzoomer eens. In zijn strijd met Prof. Hoekstra haalt hij zelfs een geheele pericoop uit het Handboek der Logica aan³⁾. Hij vult Opzoomer zelfs nog iets aan. De geest is niet absoluut passief. Men moet empirie niet met bloot empirisme verwarren, ervaring niet met waarneming. Van bloot waarnemen is hoegenaamd geen heil voor de wetenschap te wachten. De empirische methode heeft ook ten doel het schiften en het scheiden, het samenstellen en bij elkander voegen, het op- en aftellen, het abstraheeren en combineeren van het waargenomene⁴⁾. Zoo zegt Opzoomer het ook: „door de zintuigen heeft men nog geen aanschouwing. Daartoe is de oplettendheid van den geest noodig, het afscheiden der indrukken van elkander, en de verbinding der indrukken tot een geheel”⁵⁾. Of nog juister: „de waarnemingen met elkaar in aanraking brengen, ze door ons verstand verwerken en er gevolgen uittrekken”⁶⁾. En aldus: „het denkende verbinden van het waargenomene, tot

¹⁾ C. W. Opzoomer, *Wetenschap en Wijsbegeerte*, Amsterdam 1857, blz. 204; vgl.: *de Weg der Wetenschap*²⁾, Leiden en Amsterdam 1851, blz. 57.

²⁾ Opzoomer, *Wetenschap en Wijsbegeerte*, blz. 222.

³⁾ Prof. Hoekstra's *verdediging van het Indeterminisme*, V.G., Derde Rks., I, blz. 56 v.g.; oorspr. *De Gids*, 1858.

⁴⁾ *l.a.p.*, blz. 38.

⁵⁾ Opzoomer, *Weg der Wetenschap*, blz. 29.

⁶⁾ *Het Wezen der Kennis*³⁾, Amsterdam, 1867, blz. 173.

het vinden, door middel dier verbinding, van de wetten, die zich in de verschijnselen openbaren" ¹⁾).

Wij mogen hier even op de kwestie vooruitloopen en zeggen, dat Pierson ook bij de innerlijke waarneming dit denkend verbinden van het hoogste belang acht: „ook bij de innerlijke waarneming moeten wij ons voor het grof empirisme hoeden; niet alles wat men in zich vindt, voor het resultaat van inwendige ervaring uitgeven. Op het scheiden en schiften, het beoordeelen van het waargenomene komt ontzaggelijk veel aan". Hij zegt met Opzoomer, dat de innerlijke waarneming dikwijls het schild der onwetendheid is geweest, dat men de grillen, die men toevallig in zich had, tot kenbron der waarheid maakte" ²⁾. Wij vragen hier een oogenblik, of Opzoomer en Pierson hier werkelijk zoover afstaan van Kant's „Synthesis des Mannichfaltigen", d.i. de functie der apriorische aanschouwingsvormen en categorieën; als Pierson zegt: „de wijsbegeerte mag zich geen andere taak meer stellen dan die van te verbinden, wat de waarneming ons in onsamenhangenden toestand oplevert" ³⁾; of spreekt van de terugwerking der zelfstandige rede op de werkelijkheid ⁴⁾. Of wanneer Opzoomer zegt: „zij (die verbinding) is wel ons werk, maar het werk onzer nabootsing, onzer trouwe vertaling, niet onzer schepping" ⁵⁾. Maar dit voorloopig daargelaten hooren wij hier bij Pierson en Opzoomer duidelijk dezelfde klanken.

Het spreekt van zelf, dat deze realistische kentheorie zich ook met het oorzakelijk verband, met het causaliteits-probleem moest ophouden. Opzoomer doet dit ook en hij stelt, dat het oorzakelijk verband door zinnelijke waarneming tot 's menschen kennis komt. „Hoe verder wij in onze natuurkennis vorderen, des te meer zien wij telkens, dat een nieuw verschijnsel met een of meer antecedenten in een inniger verband is, dan met al de andere, een verband zoo nauw dat wij van noodwendigheid van opvolging en dus van causaliteit durven spreken". Hij ziet het aldus: „dat de eigenaardigheid van het ééne geval ons dwingt met het begrip van opvolging genoeg te nemen, die van het andere ons even krachtig dwingt om tot dat van causaliteit te komen" ⁶⁾. Wij hooren

¹⁾ *Wetenschap en Wijsbegeerte*, blz. 80. ²⁾ *V.G., Derde Rks.*, blz. 65 vg.

³⁾ *t.a.p.*, blz. 53. ⁴⁾ *Bespiegeling, Gezag en Ervaring*, 1855, blz. 143.

⁵⁾ *Wetenschap en Wijsbegeerte*, blz. 205; vgl. *De Waarheid en hare Kenbronnen*, Amsterdam 1859, blz. 30.

⁶⁾ *Wezen der kennis*, blz. 66, 62.

echter niet duidelijk bij Opzoomer, waardoor het post voor ons het propter wordt. Veeleer bepaalt hij ons tot het causaalgebeuren in de natuur. „De verst verwijderde verschijnselen van den hemel en van de aarde, de grillige afwisselingen van wind en weer, de toevallige gebeurtenissen der geschiedenis, de vrije daden van den mensch, zijn deugden en zijn overtredingen, hoe dieper ze onderzocht waren, des te meer was het den geest gelukt ze aan de wet van oorzaak en gevolg te onderwerpen” ¹⁾. Zoo spreekt Opzoomer van de onbeperkte heerschappij van de groote wet der causaliteit ²⁾.

Hiermede hangen samen de ontkenning van het wonder en het determinisme. „Men moet als eerste beginsel der wetenschap erkennen, dat er voor het wonder geen plaats is noch in de reeks der natuurverschijnselen, noch in het weefsel der menschelijke lotgevallen, maar dat er voor ieder feit, hetzij in de natuur, hetzij in de menschenwereld, een physische of menschelijke oorzaak is, al moge ze nu nog onbekend zijn, die in staat is het te verklaren” ³⁾. Zoo is het ook op het gebied van het geestelijke leven: „De vrijheid is met onze wetenschap, met onze ervaring, niet in harmonie te brengen” ⁴⁾, al moet hij er ook voor uitkomen dat niets hem „zoo veel moeite en zooveel strijd heeft gekost, als de volkomen consequente ontkenning der wilsvrijheid” ⁵⁾.

Pierson denkt in gelijke richting over deze dingen. Hij ontkent alle wijsgeerige en religieuze wonderen, evenals Opzoomer, op grond van de wet der causaliteit ⁶⁾. Hij zegt het aldus: „Moet ik nog aantoonen, dat het organisme van den kosmos gebeurtenissen toelaat, die zich niet natuurlijk hebben toegedragen, feiten en verschijnselen, die niet natuurlijk zijn? wanneer sluimerende krachten worden opgewekt, zal het weder alleen langs den natuurlijke weg kunnen geschieden. Alleen de beoefening der natuur zal nu tot de ontdekking van die tot hiertoe onbekende krachten kunnen leiden” ⁷⁾. Of ook aldus: „Aanmerkt de historici; geen hunner heeft ooit een bladzijde geschreven, waaruit niet bleek, dat zij uit-

¹⁾ *De Godsdienst*, Amsterdam 1867, blz. 242, 61; vgl. blz. 60—67.

²⁾ *a.w.*, blz. 61. ³⁾ *De Waarheid*, blz. 97.

⁴⁾ *De Godsdienst*, blz. 60. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 51.

⁶⁾ Zie b.v. *Een pastory in den vreemde*, 1857, blz. 228; *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, 1857, Dl. II, blz. 462. *Een programma van Theologisch Onderwijs*, 1859, V.G., Derde Rks., II, blz. 250. *Aan Prof. Tidemann*, 1861, V.G., Derde Rks., II, blz. 182 vgg.

⁷⁾ *Lichtgeloovigheid of Kritiek*, 1858, V.G., Derde Rks., I, blz. 127.

gaan van de stelling: alles heeft een natuurlijke oorzaak" ¹⁾. „De wijsgeer verbindt tot een geheel, brengt onder een bepaalde formule en komt tot de algemeene stelling voor de menschelijke wetenschap in het algemeen: alles geschiedt door natuurlijke oorzaken, nergens is de redelijke geest verplicht tot een bovennatuurlijke oorzaak de toevlugt te nemen" ²⁾.

Zoo ook bij Pierson op het gebied van het geestelijke leven. Hij huldigt hier het determinisme. „Heeft de moderne theologie van de wijsbegeerte der ervaring geleerd, dat alles een natuurlijke oorzaak heeft, dat alles tezamen hangt door de wet van oorzaak en gevolg, en heeft zij aldus eerst a priori, maar daarna ook door eigen waarneming begrepen, dat er in het zedelijk leven van den mensch nergens plaats kan zijn voor het liberum arbitrium, zij moet dan het determinisme zijn toegedaan" ³⁾. Ook wel anders: „Ik ben een even goed determinist als Prof. Scholten, dat wil zeggen: als ik op de feiten let, die op moreel psychologisch gebied zich aan mij voordoen, zie ik nergens plaats voor een vrijen wil" ⁴⁾. „De wet der oorzakelijkheid is in ieder geval eene door de ervaring ontdekte wet, en geen speculatieve wet. Ook op ethisch, in het algemeen op geestelijk gebied, zagen wij haar hier en daar evenzeer werken, en dan altijd met dezelfde onverbiddelijke gestrengheid, waarmede zij hare kracht op physisch gebied uitoefent" ⁵⁾. Zooals de meeste empirici legt Pierson er hier sterken nadruk op, dat de kwestie van den vrijen wil geheel tot het terrein der ervaringswetenschap behoort.

Kan nu de zinnelijke waarneming, het verbinden en rangschikken van wat de wereld rondom ons te zien geeft, de grondslag zijn voor ons geloof in God? Opzoomer en Pierson antwoorden hierop beide ontkennend. Het wetenschappelijk onderzoek van dit gegevene kan ons in geen opzicht brengen tot de gedachte der doelmatigheid. Opzoomer zegt het aldus: „Doelmatigheid is geen feit, dat zich aan mijne waarneming kan voordoen". „Dat twee verschijnselen met elkaar verbonden zijn, kan ik zien; maar of die band een bedoelde is, of hetgeen ik als oorzaak aantref, inderdaad als middel gekozen is, terwijl wat zich als gevolg aan mij vertoont als doel

¹⁾ *De Oorsprong der Moderne Rigting*, Haarlem 1862, blz. 37.

²⁾ *a.w.*, blz. 37 v.g. ³⁾ *a.w.*, blz. 89.

⁴⁾ *Prof. Scholten's Monisme*, 1859, *V.G.*, *Derde Rks.*, I, blz. 157.

⁵⁾ *V.G.*, *Derde Rks.*, I, blz. 77.

beoogd is, van dit alles kan de waarneming der verschijnselen en van hun samenhang mij niets leeren" ¹⁾. En in anderen zin zegt hij het nog duidelijker: „De natuurkundige weet alleen van het zinnelijk waarneembare. Zijn geloof en zijn geestelijke wetenschap moge in de wereld en in den mensch ook een onzichtbare magt, als God en als menschelijken geest aannemen, in zijn natuurwetenschap is er vóór beiden geen plaats". „De geheele natuurkunde moet materialisme zijn" ²⁾. Pierson ziet de zaken op dezelfde wijze. „Zou de rede, zonder het getuigenis van ons godsdienstig gevoel, ons ooit verder brengen, dan tot het begrip van het universum, van een groot heelal, van een onverbrekelijken natuursamenhang, waaraan niets ons dwingt zedelijke eigenschappen toe te kennen?" „Is het begrip van het Heelal, als eenheid, het begrip van het Algemeene Leven, dat zich in de verschijnselen op volstrekt regelmatige wijze openbaart, niet een begrip, waarmede geen enkel praedicaat meer kan worden verbonden?" ³⁾

Hoe is dan toch een gerechtvaardigd godsgeloof mogelijk, op eenen anderen grondslag steunende dan op het redelijk onderzoek van natuur en geschiedenis? Opzoomer, en met hem Pierson, achtte het mogelijk zulk een tweeden kenbron naast de zinnelijke waarneming te kunnen aanwijzen. Deze kenbron was het gevoel. Van alle kanten heeft Opzoomer dat gevoel onderzocht en er belangrijke conclusies uitgetrokken. Hij verdeelde het in vier onderdeelen: het zinnelijk gevoel (van lust en onlust), het schoonheidsgevoel, het zedelijk gevoel, en het godsdienstig gevoel. Het laatste komt hier alleen in aanmerking.

Opzoomer heeft dit gevoel niet nauwkeurig gedefiniëerd, hij heeft eenvoudig het gewone spraakgebruik gevolgd; en neemt dan ook dikwijls ter aanduiding andere woorden. Zoo hooren wij van „gemoed", van „de poëzie van het hart", van „de hoogere, de menschelijke natuur vereerende behoeften" ⁴⁾. Is dit gevoel een gevoel van afhankelijkheid en kan het zoo de grond van ons godsgeloof zijn? Opzoomer ontkent dit nadrukkelijk, hij neemt hier positie

¹⁾ *De Godsdienst*, 1857, blz. 106 vg. Vgl. *Het Wezen der Kennis*², 1867, blz. 95.

²⁾ *Wetenschap en Wijsbegeerte*, 1857, blz. 199, 177.

³⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 432. Hetzelfde kan ook worden opgemaakt uit de artikelen over: *Intuïtie en Empiri*, 1858; *Prof. Hoekstra's Intederminisme* 1858; en *Prof. Scholten's Monisme*. Zie *V.G.*, *Derde Rks.*, I, blz. 16—118, 145—210.

⁴⁾ *De Godsdienst*, blz. 128, 130; *De Waarheid en hare Kenbronnen*, blz. 47.

tegenover Schleiermacher ¹⁾. Het blijft bij hem bij een eenvoudig „godsdienstig gevoel”. Zonder dat gevoel echter kon er van godsdienst geen sprake zijn. „Niet op bewijzen berust ons godsdienstig geloof, maar op ons godsdienstig gevoel”. „Waarlijk, als er geen godsdienstig gevoel in ons leefde, het godsdienstig geloof zou wel dra bezwaken zijn”. „Had alleen ons verstand recht van spreken, het godsdienstig geloof zou een ongerijmdheid zijn” ²⁾.

Het godsdienstig gevoel is dus voor Opzoomer het eenige vaste punt voor zijn godsgeloof. Alles wat over God en godsdienst gezegd kan worden, moet aan dit gevoel zijn verbonden, er in zijn opgesloten, of er uit kunnen worden afgeleid. Het werd door hem dan ook genoemd een: „nieuwe zelfstandige kenbron”; een apart orgaan; „is het zoo vreemd, dat wij, die voor alles een apart orgaan hebben, er ook een bezitten voor dat wezen, waaraan alles zijn oorsprong dankt en dat al wat bestaat, met zijn oneindige kracht doordringt?” ³⁾

Wij kunnen niet zeggen dat Opzoomer met deze terminologie heel veel verklaart. Wat bedoelt hij er mee? Is het een zaak van speculatie of van mystiek; is God in den mensch en geeft Hij hem zoo intuïtieve zekerheid aangaande zijn eigen Zijn en Wezen? Mag hier gedacht worden aan eene Kantiaansche theorie, aan een religieus apriori in den menschelijken geest? Waarschijnlijk geen van beide, al meent men het soms in de woorden te lezen. Wat laat zich nu echter uit dat godsdienstig gevoel afleiden? Want dat men aan dat godsdienstig gevoel op zich zelf niet genoeg had, erkent Opzoomer zelf: „men moet tot bepaalde voorstellingen, tot dogmen komen. Ik weet van geen geloof aan God, waar er geen begrip, dat is geen voorstelling van God bestaat” ⁴⁾.

Hier ligt echter het punt, waarop zeer beslist aan Opzoomer en de geheele empirische school kan worden gevraagd: op welke wijze verkrijgen wij deze begrippen en voorstellingen van God, liggen zij in het godsdienstig gevoel opgesloten of worden zij er door redeneering uit afgeleid; hoe is hun aard; geven zij adaequaat de werkelijkheid weer of zijn zij symbolisch; hoe verhouden zij zich tot

¹⁾ *De Godsdienst*, blz. 116 vgg. Anders Pierson, in den beginne althans. Hij noemt het: „afhankelijkheidsgevoelen bij toenemende ontwikkeling gevoel van persoonlijke betrekking tot het oneindige”. *Rigting en Leven*, 1863, blz. 45; *Bespiegeling, Gezag, en Ervaring*, 1855, blz. 202.

²⁾ *a.w.*, blz. 128, 132, 135; vgl. *De Weg der Wetenschap*, blz. 36.

³⁾ *De Godsdienst*, blz. 253, 145. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 175.

de kennis, uit de zinnelijke waarneming afgeleid; zijn zij monistisch in één systeem te vatten, of blijft er dualistisch eene kloof? Een zeker antwoord is hierop door de empirici niet gegeven. Opzoomer antwoordt er aldus op: één ding leert het ons zeker, dat God bestaat: „Het godsdienstig gevoel geeft ons slechts de algemeene overtuiging van het bestaan eener goddelijke magt”, echter niet als een afgeleide, „maar als een onmiddellijke waarheid”¹⁾.

In dit opzicht heeft Opzoomer zich zelf echter wel een weinig misleid. Hij haalt inderdaad, behalve het louter bestaan van God, nog eene gansch andere reeks van uitspraken betreffende het godsdienstig leven uit dit gegeven, die misschien minder vast omlijnd en minder adaequaat aan de werkelijkheid zijn, maar die wel zoo veel waarheid in zich bevatten, dat zij inderdaad eene metaphysica sui generis vormen, over wier overeenstemming met de wereldwetenschap hij zich eerlang hoopte te verheugen. Inderdaad zijn zijne stellingen van het geloof veel meer dan poëzie en verbeelding, en is Gods bestaan niet het eenige dat hij uit het godsdienstig gevoel afleidt. Wie zijn boek over den godsdienst leest, krijgt veeleer den indruk van eene zekere dogmatiek, van eene leer over God, van Zijn wezen en eigenschappen, dan dat hij met eene onzekere verbeelding meent te doen te hebben. En deze uitspraken, zij mogen dan niet zoo vaststaan als de stelling, dat God bestaat, zijn toch zeer zeker aan dat godsdienstig gevoel ontleend.

Niet ieder kon dat echter met zoo groote zekerheid doen als Opzoomer. Wij zullen zoo dadelijk zien, dat Pierson in dezen een gansch anderen weg inslaat, gansch en al op de lijn van het scepticisme komt. Opzoomer daarentegen blijft op de dogmatische lijn; vol vertrouwen waagt hij het haast eene nieuwe scholastiek aan te kondigen als eindelijke verzoening van weten en gelooven.

Hoe is deze eenigszins dogmatische ijn? In den beginne is ook hij een weinig sceptisch ten opzichte van de vereeniging van de kennis uit zinnelijke waarneming, zinnelijk gevoel, aesthetisch gevoel en zedelijk gevoel te zamen verkregen, met wat op grond van ons godsdienstig gevoel vaststaat. „De wereldwetenschap is monisme; alles volgt uit eindige oorzaken, uit den natuursamenhang. De godsdienst is dualisme, God en wereld. De vrome en wetenschappelijke man vereenigt beide. Hij is monistisch, waar zijn verstand de wetten der wereld navorscht; waar de behoeften van zijn

¹⁾ *a.w.*, blz. 202, 126, 128.

hart spreken, is hij dualistisch" ¹⁾). Later zal hij niet meer zoo spreken.

Wat is nu voor hem echter uit dat godsdienstig gevoel af te leiden? Hij heeft betuigd, dat het gevaarlijk was conclusies te trekken uit het gevoel²⁾; hij spreekt ook van het symbolisch karakter onzer uitspraken over God. „Zoo dikwijls de mensch van God spreekt, moet het woord dat hij kiest, om zijn wezen uit te drukken aan een eindig voorwerp ontleend zijn" ³⁾). Toch werkt hij alles, wat hij in zijn godsdienstig gevoel van God kan zeggen, tot eene breede godsleer uit, met noodzakelijke consequenties betreffende mensch en wereld.

Het eerst noemt hij de doelmatigheid van het wereldgeheel, de teleologie, die door de zinnelijke waarneming nergens werd gevonden. „Het godsdienstig gevoel geeft ons den waarborg, dat de wereld geen doelloos bestaan heeft, dat zij het werk is van een wezen, in staat een doel te stellen en dat doel met de beste middelen te bereiken; het geeft ons de verzekering, dat de wereld niet het eenige, niet het eerste en zelfstandige is, dat er een God bestaat" ⁴⁾). Het is de kern van zijn geloof, dat God wijsheid en liefde is ⁵⁾). Meerdere dingen liggen hierin besloten. „Denken wij ons de goddelijke wijsheid als eene volmaakte, dan ligt in die gedachte deze andere opgesloten, dat de wereld, waarin zij zich openbaart, een volmaakt harmonisch kunstwerk is" ⁶⁾). Wanneer wij alles in het licht van God zien, bij „de oneindige wereldbeschouwing", is de wereld dus een kunstwerk. Deze oneindige wereldbeschouwing lost ook de tegenstelling van goed en kwaad op, niet in het begrip der noodwendigheid, maar in het begrip van het volmaakt goede⁷⁾). Dit betreft niet alleen het natuurlijke, maar ook het zedelijke kwaad: de zonde; het zijn beide slechts relatieve begrippen. „Gelijk er voor God geen natuurlijk kwaad is, zoo is er voor hem ook geen zonde. Beide bestaan slechts voor ons" ⁸⁾). Zoo kunnen wij ons ook niet geheel en al boven „de eindige wereldbeschouwing verheffen. Duidelijk spreekt hij het uit: „Maar de zonde bestaat" ⁹⁾). Wij mogen echter niet vergeten, dat voor ons „Gods volmaakt-

¹⁾ *De Weg der Wetenschap*, 1851, blz. 39, 52 vgg.

²⁾ *Wetenschap en Wijsbegeerte*, blz. 159.

³⁾ *De Godsdienst*, blz. 203, vgl. blz. 322. *Het Wezen der kennis*³⁾, blz. 93.

⁴⁾ *De Godsdienst*, blz. 135; vgl. *Het wezen der kennis*³⁾, blz. 89.

⁵⁾ *De Godsdienst*, blz. 27. ⁶⁾ *a.w.*, blz. 285.

⁷⁾ *a.w.*, blz. 84. ⁸⁾ *a.w.*, blz. 46. ⁹⁾ *De Weg der Wetenschap*, blz. 14.

heid zich in den tijd ontvouwt, in een eindelooze ontwikkeling". „Het onvolmaakte moet zijn, maar het moet niet blijven" ¹⁾. God is immanent en transcendent. „God is in de wereld, maar hij is evenzeer boven en voor de wereld" ²⁾. Hem wordt persoonlijkheid toegekend; „Zelfstandige geest"; dit groote Alomvattende, Allesdragende Universum mogen wij met den VADERNAAM noemen ³⁾.

Eindigen wij er mede, dat deze metaphysica des geloofs optimistisch verzoenend staat ten opzichte van de wereldwetenschap. „Verzoening van gelooven en weten, die leus van de tweede helft der middeleeuwen, is opnieuw de leus geworden van hen, aan wier hart de godsdienst even dierbaar is als de wetenschap het is aan hun verstand" ⁴⁾. Het moge nog niet gelukt zijn, het ideaal is voor hem niet ver meer verwijderd. „Zou de verwachting wel zoo ongegrond zijn, dat hoe dieper het oog der wetenschap in de dingen der wereld indringt, het haar des te waarschijnlijker zal voorkomen, dat de oorzaak dier wereld onbepaalde wijsheid is, met andere woorden: dat het godsdienstig geloof ook een redelijk geloof mag heeten?" ⁵⁾

Pierson kan Opzoomer, wat dit geheele laatste gedeelte aangaat, slechts zeer ten deele volgen. Hij betuigt eveneens dat dit gevoel een zelfstandig gevoel in den mensch is, tot zijn wezen behoort. „Op psychologische gronden handhaaft de moderne rigting het godsdienstig gevoel als een zelfstandig gevoel in den mensch, en daarmee heeft zij het binnenste heiligdom der menschelijke natuur tegen iederen aanval, tegen iedere bestrijding gevrijwaard" ⁶⁾; het godsdienstig gevoel behoort „tot het wezen van den mensch" ⁷⁾. Hij kent het als „afhankelijkheidsgevoel, als van persoonlijke betrekking tot het oneindige" ⁸⁾. Hij weet insgelijks, dat één ding zeer zeker uit het godsdienstig gevoel kan worden afgeleid: dat God bestaat; „het godsdienstig gevoel getuigt even onmiddellijk van het bestaan van God als de zinnelijke waarneming getuigt van het bestaan der wereld". „De bewustheid, dat ik zelf besta, dat de zinnelijke wereld om mij heen bestaat is niet krachtiger, niet meer onmiddellijk, dan de bewustheid van het bestaan van God" ⁹⁾. De wegen van Opzoomer en Pierson gaan thans echter uiteen,

¹⁾ *De Godsdienst*, blz. 36 vgg.; 306. ²⁾ *a.w.*, blz. 235.

³⁾ *a.w.*, blz. 320, 207. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 372. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 417. vlg.

⁶⁾ *Zwakheid en Kracht*, 1862, blz. 57.

⁷⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 157. ⁸⁾ Zie boven.

⁹⁾ *Zwakheid en kracht*, 1862, blz. 58. *Rigting en Leven*, 1863, blz. 44, vlg. blz. 162.

waar het er op aankomt de gevolgtrekkingen uit het godsdienstig gevoel te maken. Gaat Opzoomer hier de dogmatische lijn volgen, Pierson geheel en al de sceptische. Men gevoelt dat telkens, wanneer men beider werken leest; bij Opzoomer de zekerheid van den wetende, bij Pierson telkens het vragende van den twijfelaar. Slechts legt hij er den nadruk op, dat wij ondanks het vele, dat wij niet weten, het weinige dat wij wel weten, niet gering achten of versmaden moeten. „Om moed te houden, is het volstrekt noodig dat wij, om het vele dat wij niet weten het weinige dat wij weten niet gering schatten, niet verachten. Tot nog toe zijn het slechts zekere gegevens, zekere vermoedens en aanwijzingen, die ons werden verleend. Zullen wij nu, omdat wij niet verder kunnen komen, en met de groote meerderheid niet aanstonds tot besluiten en stellige uitspraken kunnen geraken, ons houden alsof wij ook die weinige gegevens in het geheel niet bezaten? Dat zou oneerlijk zijn en bijna gebrek aan goeden wil verraden” ¹⁾.

Welke zijn nu Piersons gedachten verder op deze sceptische lijn, wat kan hij van God en van den godsdienst zeggen? Het inadaequate van onze godskennis valt sterk in het oog. „Vraagt dan iemand: wat weet gij van God, van zijn betrekking tot de wereld, van de wijze, waarop hij de wereld bestuurt? Niet veel, zoo moet naar ons gevoelen, het antwoord luiden. Veel wordt door ons geloofd of gehoopt, verwacht of vermoed” ²⁾. Al onze godsdienstige voorstellingen liggen op het terrein der verbeelding. „Spoedig zijn wij aan het einde van onze godsdienstige voorstellingen; alles is zinnebeeld, alles oneigenlijke uitdrukking, en dit het eenige dat wij weten: God is groot, en wij begrijpen hem niet” ³⁾. Als hij nog aangaande Gods wezen uit het godsdienstig gevoel meent te kunnen afleiden, dat God liefde is, dan merkt hij er bij op, dat dit slechts een woord, eene voorstelling van menschen is, „de hoogste volkomenheid, die wij, de ontwikkeling onzer zedelijke begrippen in aanmerking genomen, ons aan eenig wezen denken kunnen” ⁴⁾. Zijn de uitspraken omtrent God dus geene wetenschappelijke bepalingen, maar ook geene droomerijen — in dit opzicht wijst hij het Positivisme af ⁵⁾ — dan blijft er nog een derde over, dat is: die verklaringen van ons godsdienstig gevoel in haar geheel te noemen eene gewijde symboliek, bestaande uit allerlei dichterlijke

¹⁾ *Rigting en Leven*, blz. 93. ²⁾ *a.w.*, blz. 92 vg. ³⁾ *a.w.*, blz. 241, vgl. blz. 46.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 177 vg. (vrij citaat). ⁵⁾ *a.w.*, blz. 80 vgg.

vergelijkingen, die, men kan zelfs niet zeggen bij benadering, neen veeleer op grooten afstand, eene heilige werkelijkheid onder verstaanbare bewoordingen trachten aan te duiden, zoodat men van iedere verklaring getuigen mag, dat zij tegelijk waar en onwaar is, waar in metaforischen, onwaar in letterlijken zin" ¹⁾).

Het is hiermede wel duidelijk, dat Pierson aan dogmatische bepalingen geen waarde kan toekennen; wel legt hij er den nadruk op, dat onze aesthetiek ook het terrein van den godsdienst moge betreden ²⁾. Ook, en dit kan in onmiddellijke aansluiting hierbij gezegd worden, dat hij schuwt voor elke theodicee. „Wel voel ik mij bijzonder afkeerig van die optimistische beschouwing van de wereld en van de geschiedenis, waarmede velen, naar het schijnt, zich tevreden kunnen stellen. Zij rusten op eene oppervlakkige kennis van de werkelijkheid, gelijk zij is, en staan gewoonlijk in verband met een naieve ingenomenheid met eigen toestand en lot. De eerlijke en onpartijdige waarneming van een belangrijk deel der werkelijkheid leidt mij tot de overtuiging, dat dit gedeelte het best verklaard wordt, als men uitgaat van de onderstelling, dat niet goddelijke liefde, maar goddelijke willekeur heerscht. Geen redeneering, waarmede zoo menige theodicee het lijden en de zonde der wereld met de erkenning van Gods liefde in overeenstemming tracht te brengen, kan, voor zooveel ik zie, de toets der kritiek doorstaan" ³⁾).

Hoe denkt hij zich nu de verhouding van deze gevolgtrekkingen uit het godsdienstig gevoel en de kennis verkregen door de zinnelijke waarneming? Geheel overeenkomstig zijne sceptische richting denkt hij zich die bepaald dualistisch en twijfelt hij sterk aan het tot stand komen eener welafgeronde, logisch samenvattende wereldbeschouwing. Duidelijk en scherp heeft hij zich in deze richting uitgesproken, al noemt hij zich „Monist in hope" ⁴⁾ en al is bij hem het dualisme „een lijden voor den denkenden geest" ⁵⁾. Telkens en telkens hooren wij, hoe aan den eenen kant zijne wetenschap staat en aan den anderen zijn godsdienst; het universum in zijne absolute noodwendigheid gevat onder de causaliteitswet tegenover de God-Vader gedachte van het evangelie.

¹⁾ *a.w.*, blz. 238 vgg. ²⁾ *a.w.*, blz. 254 vgg.

³⁾ *a.w.*, blz. 186 (vrij citaat) vgl. blz. 193; zie eveneens: *Adriaan de Merival*, 1866, Dl. I, blz. 323; en *Richting en Leven*, 1883, blz. 125 vgg.

⁴⁾ *Scholtens Monisme*, 1850, *V.G.*, Derde Rks, I, blz. 149.

⁵⁾ *Hoekstra's Indeterminisme*, 1858, *V.G.*, Derde Rks., I, blz. 113.

„Het eenig onderscheid is, dat ik vooralsnog, ik zeg niet op dualistisch standpunt sta, maar van het dualisme uitga, als van een empirisch geconstateerd verschijnsel van het inwendig leven, terwijl voorts mijn aangezicht gekeerd blijft naar het monisme, als waarbij de mensch alleen waarachtig gelukkig kan zijn” ¹⁾. Duidelijker, meer godsdienstig zegt hij het aldus: „De God van het godsdienstig gevoel is voor het redeneerend verstand weinig meer dan een dichterlijke voorstelling: een bont samenstel van tegenstrijdigheden; de God van het verstand is voor het godsdienstig gevoel weinig meer dan een afgetrokken begrip, het praedikaatlooze absolute”. Of anders: „In één woord, het godsdienstig gevoel eischt dat er eene betrekking zij tusschen God en den mensch, God en de wereld, en het eenig mogelijke begrip van een absoluut oneindig Wezen sluit iedere andere betrekking tusschen dat Wezen en iets anders buiten, uitgenomen de betrekking die er is tusschen het geheel en zijne deelen” ²⁾. De vraag is, zegt hij, wat moeten wij met dit dilemma aanvangen, en het eenige wat hij kan doen, is het eenvoudig te laten staan. „Wij zien hier door een spiegel in een duistere rede” ³⁾, klaagt hij.

Hij laat het probleem dus eenvoudig staan, hij kan het niet oplossen. Hij acht dit trouwens geen schade. „De mysteriën der moderne theologie kunnen den denkenden mensch niet beleedigen, aangezien hij ze nergens aanneemt dan waar zijne eigene rede uitmaakt, dat ze aangenomen moeten worden” ⁴⁾. Dus kan hij het zoo stellen: „Gods betrekking tot de wereld een immanente en God nochtans een persoonlijk wezen, dat men liefhebben en aanbidden kan, ziedaar een mysterie dat de rede ongeschonden laat staan, zoodra zij op grond der ervaring tot niets anders dan tot een immanentie Gods besluiten kan en evenzeer in het godsdienstig gevoel een element opgesloten ziet, dat Gods persoonlijkheid noodzakelijk onderstelt”. „Determinisme en achting voor het zelfstandig karakter der menschelijke persoonlijkheid, beide te prediken is een mysterie te leeren, dat onze rede toch aanvaardt” ⁵⁾. Zeer duidelijk zegt hij het ook aldus: „Die eene verzoening beproeft tusschen zijne wereldwetenschap en zijn godsdienstig gevoel en van deze verzoening het voortbestaan van zijn godsdien-

¹⁾ *Scholtens Monisme*, blz. 149. ²⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 54, 57.

³⁾ *a.w.*, blz. 64. ⁴⁾ *De Oorsprong der Moderne Rigting*, 1862, blz. 92.

⁵⁾ *a.w.*, blz. 93; zie ook *Scholtens Monisme*, blz. 149 vgg.

stig gevoel of van zijn zelfstandige wetenschap laat afhangen is noch wetenschappelijk noch godsdienstig" ¹⁾. Zoo kan hij dan ten slotte constateeren: „de empirische wijsbegeerte ziet zich verplicht te erkennen, dat het aan het menschelijk denken tot hiertoe niet gelukt is op het godsdienstig gevoel eene theorie te bouwen, m.a.w. een godsleer te vormen, die de eischen van onze logika en die van onze religieuze bewustheid tegelijk bevredigt" ²⁾. Ook aldus: „Beveert iemand een godsdienstleer te bezitten die, gelijk de gewone uitdrukking het medebrengt, de eischen van het gemoed en de eischen van het denken gelijkelijk bevredigt, dan brengt zijn zoete droom ons een welwillenden glimlach op de lippen, die zooveel zeggen wil als: sancta simplicitas!" ³⁾

Tusschen Opzoomer en Pierson valt hier een groot verschil waar te nemen. Opzoomer durft ten slotte te spreken van een „redelijk geloof" ⁴⁾; Pierson blijft op de lijn van het scepticisme. Hij is zichzelf het verschil met Opzoomer zeer goed bewust geweest; en omgekeerd heeft ook deze het duidelijk ingezien. Als Pierson van den godsdienst spreekt als van „die schoone mengeling van het vriendelijke en van het geheimzinnige, van het kinderlijke en van het verhevene, van levenslust en verachting van de wereld" ⁵⁾, dan verklaart Opzoomer: „er is wel klank in die woorden, maar geen zin. Een zin kan ik er dan alleen in brengen, wanneer ik er juist die wijsheid en die liefde, beide als oneindig en daarom juist boven mijne bevattingsgedacht, in opneem" ⁶⁾. En als Pierson van den godsdienst zegt dat hij is: „gemeenschap met het oneindige, met het onzienlijke" ⁷⁾, dan vindt Opzoomer weder in deze woorden „wel klank, maar geen zin. Hoeveel uitwerking hebben die begrippen noodig, eer ik er het recht aan kan ontleenen om van geloof, van vertrouwen, van godsdienst te spreken. Breng ik het in mijne uitwerking zoover, dan zal ik al weer juist bij diezelfde oneindige wijsheid en liefde zijn uitgekomen" ⁸⁾. Pierson omschrijft den godsdienst nader aldus: „Als het hart walgt van de laagheid, van de ijdelheid der wereld, als wij onze eigene kleinheid ons bewust worden, als het oog eindelijk opengaat en wij op de volle middaghoogte van ons leven, met een glimlach van medelijden, met een traan van weemoed, de droomen van eierzucht, van

¹⁾ *Bespiegeling* enz., 1855, blz. 204. ²⁾ *Schallens Monisme*, blz. 208 vg.

³⁾ *Rigting en Leven*, 1863 blz. 241 vg. ⁴⁾ *De Godsdienst*, blz. 260.

⁵⁾ *Gods wondermacht en ons geestelijk leven*, 1867, blz. 8.

⁶⁾ *De Godsdienst*, blz. 410. ⁷⁾ *a.w.*, blz. 6. ⁸⁾ *a.w.*, blz. 410.

zinnelijkheid herdenken, die in onze sluimerende toestand onze brooze yreugde hebben uitgemaakt, dan keert de mensch tot zichzelf in. Hij telt zijne dooden, die niet te tellen zijn. Hij vraagt een leven, dat van geen sterven weet. Bij al het begrensde is het hem bang als in een kerker; hem dorst naar het oneindige. Hetgeen zijn oogen zien, kan zijn hart niet binden. Het onzienlijke schijnt hem zijn waarachtig vaderland. Daar fluistert een geheimzinnige stem in zijn gemoed. Die stem groeit aan, mengelt zich met andere stemmen: een symfonie van kinderlijke herinneringen, mannelijke ervaringen, dichterlijke verwachtingen. En als die symfonie zwijgt, roept de nagalm in zijn gemoed: God" ¹⁾. Opzoomer zegt hiervan, dat het inderdaad schoon klinkt. Maar het blijft bij dien schoonen klank. Daar fluistert eene stem. Maar vooral geheimzinnig blijft het, wat ze toch wel fluistert. Er schijnt eene symfonie te ontstaan. En als deze zwijgt, blijft er nog een nagalm, die God roept. Alles geheimzinnig genoeg. En zulk een wonderlijk droomen heet godsdienst, godsdienst verkregen lang den weg des gevoels, der mystiek. Zoo eindeloos ver ligt die gevoelsweg nog van den godsdienst af. „Dan eerst zal hij tot haar leiden, als het onbepaalde gevoelen een geheel bepaalden vorm krijgt, als het walgen plaats maakt voor het verstaan en het berusten, als het hart in de erkenning van eeuwige wijsheid en liefde overal zijn waarachtig vaderland leert vinden, als het hier de ontwikkeling van het drama aanschouwt, elders de ontknooping verwacht" ²⁾.

Nog anders omschrijft Pierson den godsdienst, in een anderen vorm. „Het wijsgeerig oog slaat de verschijnselen der wereld gade. Het zift en scheidt, het verbindt weder, het ontdekt wetten, orde, harmonie. Onder het zinnelijk waarneembare kleed der schepping speurt de menschelijke rede het aan haar verwante, maar dat tegelijk een onbetwistbare meerderheid doet erkennen. De geest komt in aanraking met geest, hier, daar, op steeds uitgebreider schaal. Het veelsoortige openbaart het blijvende van zijn grondtype; de veelheid drukt zich in denken als een Eenheid af. En de denker schrijft aan den ingang zijner wereldbeschouwing; wat in schijn een bepaling, in waarheid een gebed is: Deus est ens absolute infinitum" ³⁾. Opzoomer zegt hiervan, dat dit alleen ons niet met noodwendigheid tot God brengt; het brengt ons niet verder

¹⁾ *a. w.*, blz. 6 vlg. ²⁾ *a. w.*, blz. 411 vgg. ³⁾ *a. w.*, blz. 7 vlg.

dan tot de wereld als één geheel. Het verstand ontdekt wetten, orde, harmonie. Maar is die orde gewild bedoeld? De krachten, die wij in de wereld aanschouwen, zijn grooter dan de onze; maar zijn zij daarom reeds aan onze rede verwant? Overal vindt onze geest magt; maar vindt hij daarom ook overal geest? In ons denken drukt zich de veelheid als eene eenheid af; maar is zij een eenheid ook buiten ons denken? Hoever blijven wij met al die beschouwingen van God af? God zou geest en rede zijn, aan onze rede en aan onzen geest verwant, maar onbeperkt en volmaakt, en toch geen wijsheid, en toch geen liefde. Belijdt gij buiten U en ver boven U eene rede, een geest, dien gij oneindig noemt, en ontkent gij toch buiten u zelf het bestaan van wijsheid en liefde, verbeeld u dan niet langer, dat de ware eerbied voor de logika u bij voorkeur bezielt ¹⁾).

Wij hebben de citaten hier wederom een weinig lang genomen, omdat het ons wenschelijk voorkwam, beide personen in onderlingen gedachtenwisseling aan het oog te laten voorbij gaan. Het is hier wel volkomen duidelijk hoe Opzoomer hier geheel op de dogmatische lijn is gekomen, en Pierson op de sceptische blijft. Nog eenmaal achten wij het de moeite waard het verschilpunt te memoreeren.

Pierson schrijft, dat hij het met Opzoomer niet eens kan zijn op het gebied van den godsdienst. Hij haalt daartoe diens woorden aan: „Is het eene menschengeslacht het middel om het naastvolgende een schrede hooger te brengen, hebben eigenlijk alle geslachten, door alle eeuwen heen, geen ander doel, dan om het laatst levende geslacht de bestemming van den mensch, de volle ontwikkeling zijner natuur te doen bereiken, wij behoeven dan niet op te houden aan God te gelooven, zijn eeuwige wijsheid en liefde te erkennen, en in de wereld het volmaakte kunstwerk zijner almacht te zien. Maar wel moeten wij de voorstelling, die wij thans van God, of liever van onze betrekking tot Hem, in zooverre wijzigen, dat wij de opname in het godsrijk niet langer voor ieder onzer van hem verwachten; deze wijziging zou aan de goddelijke volmaaktheid niet schaden, maar wel degelijk de waarde van den mensch te niet doen” ²⁾). Pierson kan deze omschrijving van Opzoomer, wil hij haar consequent doorvoeren, geheel en al beamen.

¹⁾ *a.w.*, bl. 413 vgg.

²⁾ *a.w.*, blz. 88 vgg., aangehaald uit *De Godsdienst*, blz. 289 vg.

„Dit zou, in mijn oog, het programma kunnen worden eener in waarheid moderne theologie namelijk, die inderdaad op de moderne wereldbeschouwing rust. Zoo zal zij, in mijn oog, beter komen tot „een godsdienstig geloof voor onzen tijd” ¹⁾. Hij is zich echter bewust, dat hij hiermede te kort doet aan de christelijk-theïstische wereldbeschouwing. Want „in de moderne wereldbeschouwing is de mensch altijd in onverbrekelijk verband met het gansch heelal tegenover God geplaatst. Het „mijn God” wordt „onze God”, nog liever: „God”. In de christelijk theïstische wereldbeschouwing is de mensch in waarheid als individu tegenover God geplaatst” ²⁾. Opzoomer is zich dit echter niet bewust, zooals reeds uit zijne woorden blijkt; hij wil de absolute waarde van den mensch en de christelijke godsgedachte behouden in zijne moderne theologie ³⁾. Dit kan niet, zegt Pierson, moderne theologie en antieke anthropologie, dat gaat niet samen; de moderne wereldbeschouwing heeft zoowel de christelijke theologie als de christelijke anthropologie te wijzigen. Doet zij dit niet, dan wondt zij, behalve de christelijke bewustheid, ook de logica ⁴⁾. Zoodat hier wederom de wegen van Pierson en Opzoomer uiteengaan. En hiermee gaat gene voorgoed den weg van de moderne wereldbeschouwing op.

Pierson heeft Opzoomer volkomen begrepen. Wel zag hij in, dat deze een idealist was, dat hij de zonde erkende in de woorden „de zonde bestaat”; dat hij in den beginne geen kans zag, tusschen wereldwetenschap en godsdienstleer eene harmonie tot stand te brengen, en ten aanzien van het determinisme nog geen partij had gekozen, dat hij dualist was. Hij zag echter ook heel goed in, hoe Opzoomer niet ophouden zou, ondanks dit alles, eene harmonie tot stand te brengen ⁵⁾, en wij zagen, hoe dit werkelijk de gedachte van Opzoomer is geweest. Dit was voor Pierson het vereenigen van twee ongelijksoortige grootheden, waartoe hij geen kans zag.

Het valt te betreuren, dat hij geen theologie heeft gevonden, waarbij hij zijn godsdienst beter had kunnen fundeeren, dan slechts op den bodem van het onbestemde godsdienstige gevoel. Dat was te vaag, dan dat het op den duur een veilige grondslag

¹⁾ *a.w.*, blz. 89. ²⁾ *a.w.*, blz. 88.

³⁾ *a.w.*, blz. 291. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 88 v.g.

⁵⁾ *Over Opzoomer*, 1893, *V.G.*, Tweede Dl., blz. 402, 404, 413, 417.

kon zijn. D. Chantepie had dit in 1860 reeds ingezien ¹⁾. En Pierson had het van den beginne af reeds gevoeld, dat het om de methode ging. Was de weg van het gevoel dan wel de zekere methode? Neen, zegt hij zelf, zij het ook in ander verband, een gevoel begeleidt slechts een zekere wetenschap, maar is er nimmer de bron van. Die bron is louter de ervaring. Zoo kan ook bij hen, die van een schoonheids- of godsdienstig gevoel gewagen, een zekere aandoening hunne wetenschap begeleiden. De eenige vraag is, of oorspronkelijk in die en soortgelijke aandoeningen de oorzaak ligt van hunne wetenschap. Wij vinden, zoo besluit hij, geen reden om die vraag bevestigend te beantwoorden. En hij zegt verder: hoe kan men zich afhankelijk gevoelen van zeker hooger wezen? Afhankelijk heeft slechts één zin: tot iets of iemand in betrekking staan als gevolg tot oorzaak. Hoe zal men dit echter ooit kunnen gevoelen? Hoogstens kan men het inzien, weten of begrijpen. Schleiermachers „schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl” is een woord zonder zin. Ook met het plichtsgevoel staat het niet beter geschapen. Het kan etymologisch slechts beteekenen óf het gevoel, van hetgeen onze plicht medebrengt, zoo eergevoel, nationaliteitsgevoel, óf vatbaarheid om door een zedelijke verplichting getroffen te worden, zoo kunstgevoel, waarheids- en schoonheidsgevoel. Wie echter van dit een en ander geen verstandelijk inzicht heeft, wordt een lastige dweper of komt bedrogen uit. Zoo blijkt, dat men het gevoel niet iets belangrijks kan laten zeggen, zonder het iets in den mond te leggen, dat niet door het gevoel, maar door het verstand werd ontdekt. Anders moet men morgen goedkeuren, dat iemand gevoelt, door het water van Lourdes genezen te zijn ²⁾.

Zoo kan het gevoel Pierson geen borg zijn voor zijn godsdienstig leven. Had hij Schleiermacher en Kant beter begrepen, dan hadden én het afhankelijkheidsgevoel, én het plichtsgevoel hem machtige steunpilaren kunnen zijn bij de vorming van godsdienstige overtuigingen. Edoch, dit heeft niet zoo mogen zijn. De

¹⁾ *La Crise religieuse en Hollande*, blz. 170. Vgl. J. Tideman, *De Empirische grondslag der moderne Theologie, Nw. Jaarboeken van wetensch. Theologie*, Dl. V, 1862, blz. 334: „Zoo men morgen inziet, dat het gevoel, hetwelk men in de moderne rigting nu nog godsdienstig gevoel noemt, niet anders dan zedelijk gevoel mag heeten, dan valt met dien naam het eenig overblijfsel van God en godsdienst, en dan toch ook wel zeker van werkelijk Christendom weg”.

²⁾ *Over het gevoel als kenbron*, 1878, V.G., Tweede Rks., III, blz. 347, 328 vgg.

wereldwetenschap dreef hem den anderen kant op, tot zij hem ten slotte zelfs geen plaats meer gunde in de rijen der moderne theologen, in eenig kerkverband. Gaan wij de ontwikkeling van deze denkbeelden nog een oogenblik na.

„Het grondgebrek der moderne theologie bestaat formeel, in haar hinken op twee methoden, de ethische en de naturalistische; materiëel, in het willen vereenzelvigen van de Vader-voorstelling van Jezus (volgens welke het individu voor God absolute waarde heeft) en het begrip der natuurnoodwendigheid (volgens hetwelk elk individueel verschijnsel ten slotte slechts bestaat met het oog op het geheel”¹⁾. Zoo sprak Pierson in 1867. Eenige jaren eerder had hij zoo nog niet gesproken. Toen stond hij nog geheel in de moderne richting al had hij wel reeds oog voor vele van hare bezwaren. In een kort boekje²⁾ geeft hij deze benevens de voordeelen dier moderne richting weer.

„Brengt de moderne theologie reeds door hetgeen zij predikt, groote onrust voort, zij doet dit nog te meer, nu zij zich niet buiten de kerk stelt maar in de kerk zelve zich laat hooren. Wat de kerk tot hertoe het eigenaardig goddelijke van haar leer en van haar instelling heeft genoemd, dat doet de moderne theologie in rook vervliegen”³⁾. Wat heeft deze richting niet op haar geweten, roept hij uit. „In stede van allen te stichten, doet zij het gebed van velen verstommen op de lippen”. „Sinds zij aan het woord is hebben velen den bijbel gesloten, of doorbladeren die met pijnlijken achterdocht, en zijn er wederom anderen voor wie Gods betrekking tot het menschenhart niet meer is dan een onoplosbaar raadsel”⁴⁾. De moderne theologie is niet gesloten genoeg. Hetgeen „haar in één opzicht althans van kracht berooft, is het onbepaalde van hare denkbeelden, is hare onbekwaamheid om hare begrippen te brengen en aan de gemeente voor te stellen in een welgeordend en samenhangend stelsel”⁵⁾. Haar ontbreekt eveneens een bepaald gezag. „Er bestaat namelijk algemeen eene groote behoefte aan gezag, en vooral op godsdienstig gebied spreekt die behoefte zeer luide. Dat de mench alleen in zichzelf, in eigen redelijke overtuiging, den grond behoort te zoeken van zijn geestelijk leven, is eene onwedersprekelijke waarheid, maar eene waarheid tevens, die de sympathie der groote menigte vol-

¹⁾ *Gods wondermacht en ons geestelijk leven*, 1867, blz. 84.

²⁾ *Zwakheid en kracht*, 1862. ³⁾ *a.w.*, blz. 7. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 8. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 12.

strekt niet bezit" ¹⁾). Ook de bijbel geeft dit gezag niet meer, sinds de historische critiek heeft aangetoond, dat de bijbel de geschiedenis behelst van de ontwikkeling van de godsdienstige denkbeelden in Israël en in de apostolische eeuw. Een onvermijdelijk uitvloeisel was „dat de Bijbel zijn kracht als orakel verloor" ²⁾). Met dit alles sluit de moderne richting zich niet aan aan de overgeleverde leer en denkwijze, maar moet zij optreden met de bewering, dat zij eene hervorming tot stand wil brengen ³⁾). En dit is haar een groot nadeel. Eveneens dat zij, wegens hare critische richting, alles nivelleeren moet. „Nu kan het niet anders of een richting die het gewijde in dit opzicht althans met het niet gewijde op een lijn stelt, moet de gemoedelijkste christenen veeleer afstooten dan aantrekken" ⁴⁾). De christologie der moderne richting is haar eveneens tot schade; niet zoozeer nog om de overtuiging en de uitkomsten zelve, als wel juist om het feit, dat men den Christus tot een voorwerp maakt van een koud wetenschappelijk onderzoek, dat men niet rust voor men hem in het systema der eindige dingen zijn plaats heeft aangewezen. Reeds door deze poging, zelfs afgezien van het resultaat, waartoe men komt, gaat er zooveel van de innigheid van den Christelijken godsdienst verloren. Heeft de godsdienst niet uit den aard der zaak iets geheimzinnigs? Brengt het geloof, in welken zin ook opgevat, ons niet met een geheimzinige wereld in verband? ⁵⁾ Hetzelfde geldt ten aanzien van het zedelijk leven van den mensch; hier komt de moderne richting krachtens haar beginsel met het determinisme. Maar tegenover de groote verscheidenheid van het inwendige leven des geloovigen, heeft het determinisme van de moderne rigting het aanzien eener abstractie. „Het gansche drama der ziel, dat bij den val begint, door het diepste berouw heenloopt en eerst in de zegepraal van het kwaad zijn oplossing vindt; dat drama is voor het determinisme een zelfbedrog" ⁶⁾). Zoo eindigt Pierson zijne beschrijving van de eigenaardige zwakheid der moderne richting met deze woorden: „De moderne rigting is op vele plaatsen te abstract wetenschappelijk om zich aan te bevelen aan de volle religieuze bewustheid van den Christen. Er is voor het bovennatuurlijke in de theologie geen plaats. In het inwendig leven van den vrome wel terdege" ⁷⁾).

¹⁾ a.w., blz. 15. ²⁾ a.w., blz. 16. ³⁾ a.w., blz. 18.

⁴⁾ a.w., blz. 23. ⁵⁾ a.w., blz. 25. ⁶⁾ a.w., blz. 30. ⁷⁾ a.w., blz. 31.

Men oordeelt echter verkeerd, wanneer men meent dat hiermede in dezen tijd voor Pierson de moderne richting reeds is geoordeeld. Zij kan zichzelf volkomen handhaven, mits zij slechts aan ééne voorwaarde voldoet: „dat zij niet uit willekeur, maar uit noodzakelijkheid blijke geboren te zijn; indien zij slechts bewijzen kan, dat zij onvermijdelijk was, dat zij niet heeft getwijfeld uit lust tot twijfelen, niet heeft afgebroken en omvergeworpen uit lust tot afbreken en omverwerpen, indien zij met de hand op het hart getuigen mag, ook zij: „Ik kan niet anders” ¹⁾.

En dit kan zij, zijns inziens, met volkomen eerlijkheid getuigen. Zij vindt haar steunpunt in het „modern bewustzijn”. Zij is de exponent van den „geest des tijds”; zij gaf volkomen weer „het bewustzijn des tijds”. Zij predikt een godsdienst, die door het wetenschappelijk en kritisch streven des tijds niet wordt beleeidigd. Zij houdt den godsdienst en de wetenschap sterk uit elkander, door aan beide hun eigen zelfstandig gebied toe te kennen. Zij kan dit doen omdat de geschiedenis haar heeft geleerd, dat voorstellingen en begrippen nog volstrekt geene waarheid behelzen, omdat zij met eenig godsdienstig bewustzijn in nauw verband staan; dat in elke godsdienstleer dat bewustzijn het eenig blijvende is. Deze uiting van het modern bewustzijn geeft de moderne richting kracht van bestaan. „Deze rigting tracht zich te assimileeren aan hetgeen onze negentiende Eeuw *noodzakelijk* kenmerkt, *noodzakelijk* eigen is” ²⁾. Pierson zegt het ook aldus: „Ja ik aarzel niet te verklaren, dat, als men van dat bewustzijn doordrongen is en tevens de godsdienst en het wezen des christendoms niet prijsgeven wil, men met meer of minder voorbehoud de moderne rigting volgen moet, omdat er voorloopig geen andere is” ³⁾.

Onze slotsom is hier, dat Pierson het in 1862 nog volkomen goed met de moderne richting kan vinden. Hare hoofdmomenten heeft hij ook zeer juist getroffen. Gaan wij dit nog een oogenblik na. Tot op dezen tijd heeft hij heel goed ingezien, dat de natuurwetenschappen de stimulans waren voor het ontstaan der moderne richting; de natuurwetenschappen met hare methoden. „Wij kunnen niet gelooven, dat de methode der ervaring ons slechts betrekkelijke zekerheid zou kunnen aanbieden, wij verwachten

¹⁾ *a.w.*, blz. 9.

²⁾ *Een Misverstand*, 1860, V.G., Derde Rks., II, blz. 103 vg.

³⁾ *Zwakheid en Kracht*, blz. 46.

veeleer van haar verstandig gebruik volkomene zekerheid" ¹⁾. Zij predikt een beslist antisupranaturalisme: „het besef van de onbestaanbaarheid van het supranaturalisme noemen wij het modern bewustzijn" ²⁾. „Het wetenschappelijk bewustzijn van onze negentiende eeuw laat zich samenvatten in deze ééne overtuiging, dat de wet van oorzaak en gevolg volstrekt algemeen is" ³⁾. Vanuit dit standpunt bekeken was er voor hem geen verschil tusschen de roomsch-katholieke en de protestantsche orthodoxie ⁴⁾. Op dit standpunt valt het wonder weg, en toegepast op den bijbel beteekent dit dat een bericht niet als historisch mag worden aangenomen, hetgeen verhaald wordt niet als werkelijk zoo geschied mag worden geloofd, wanneer het met de bekende en overal elders geldende wetten, volgens welke wij alles zien gebeuren, onverenigbaar is, indien wij althans aangaande omstandigheden, die op zulke wetten eene uitzondering zouden kunnen bewerken, niet volkomen onomstootelijke zekerheid zouden bezitten" ⁵⁾.

Dat de gevolgtrekking uit dit natuurwetenschappelijke antisupranaturalisme een volstrekt monisme is, is hem na 1867 volkomen duidelijk; nu spreekt hij reeds van het „Monist in hope" ⁶⁾. Ook de optimistische beschouwing van den mensch zag hij zeer goed en deelde hij, op den bodem van eene diesseitige levensbeschouwing: „zeg mij dat dit leven zijn eenig doel vindt in de onsterfelijkheid, dat ik enkel leef, om mij op de eeuwigheid voor te bereiden, dan is voor zeven achtste gedeelte het menschelijk leven een droeve overtolligheid; dan zijn alle uitingen van het natuurleven in ons geheel misplaatst; dan worden deze eenvoudig herleid of tot tijdverlies of tot hoogstens zoovele middelen van verpoozing, die de zwakke mensch nu eens behoeft" ⁷⁾. Ook in de Christologie staat hij op den bodem van de moderne richting. „Willen wij weten welk licht wij aan Jezus van Nazareth hebben te danken, dan moeten wij zorgvuldig onderscheiden tusschen het eigenlijk gezegde onderwijs van Jezus, en hetgeen het nadenken der eerste Christelijke gemeente uit dat onderwijs heeft afgeleid" ⁸⁾. Dat

¹⁾ Hoekstra's *Indeterminisme*, V. G., Derde Rks., I, blz. 61; vgl. *Rigting en Leven*, 1863, bz. 170.

²⁾ *Zwakheid en Kracht*, blz. 50. ³⁾ *Rigting en Leven*, blz. 149, vgl. blz. 14.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 6.

⁵⁾ *Lichtgeloovigheid of Kritiek*, 1759, V.G., Derde Rks., I, blz. 118.

⁶⁾ *Scholtens Monisme*, V.G., Derde Rks., I, blz. 149.

⁷⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 359 vg. ⁸⁾ *a.w.*, blz. 96.

onderwijs lag veilig „in de bergrede en voorts in de gelijkenissen”¹⁾. Jezus geeft geen „christelijke openbaring”²⁾. Hij is de „Leeraar, die met stille verhevenheid tusschen Galilea’s bergen menig goed woord gesproken en menige goede daad gepleegd heeft”³⁾.

In deze hoofdlijnen zag Pierson het kenmerkende van „het moderne bewustzijn”. Wat is nu de reden geweest, dat hij eenige jaren later de moderne richting heeft vaarwel gezegd, althans dat hij haar in eene kerk niet meer wilde belichamen? Hij heeft het zelf met deze kenmerkende woorden gezegd: „Hier bevond zich de moderne theologie op een hellend vlak; het naturalisme lag te wachten”⁴⁾. Hij had heel goed begrepen, dat op den bodem van het moderne bewustzijn geen theologie kon worden opgebouwd. Hij kon hier het ongelijksoortige niet vereenigen; en hij zag duidelijk in, wilde men den inhoud dier moderne theologie, met de overtuigingen, geloofsbegrippen en voorstellingen handhaven, dan kon het niet anders of men doet te kort aan die beginselen, die te zamen het moderne bewustzijn uitmaken. Dat moderne bewustzijn leerde eene wereldbeschouwing, die „rustte op het aannemen van een onverbrekelijk, alomgeldend natuurverband; een verband, gegrond op de volstreckte heerschappij van de wet van oorzaak en gevolg. De heerschappij van die wet moest nu ook op metaphysisch gebied erkend, en hier dus niets geleerd worden, dat aan de mogelijkheid van het wonder, van een goddelijke tusschenkomst plaatsruimte liet”⁵⁾. Voor de moderne theologie viel dus de nadruk op het weten, zooals het logisch door de ervaring uit natuur en geschiedenis wordt afgeleid; men meende een wereld-

¹⁾ *a.w.*, blz. 96 v.g. ²⁾ *a.w.*, blz. 99.

³⁾ *a.w.*, blz. 100. Wij moeten ons in dezen tijd door de woorden niet laten misleiden. Pierson noemt Jezus nog wel middelaar. Zoo in „*Het woord der verzoening*”, Leerrede 1861, *V.G.*, Derde Rks., II, blz. 169, waar hij Jezus den middelaar noemt zelfs in de gelijkenis van den Verloren Zoon. Hij bedoelt hiermede echter eenvoudig, dat wij deze gelijkenis niet zouden hebben ware Jezus er niet geweest; alzoo is Jezus de middelaar tusschen God en ons menschen. Eerst in 1877 is Pierson als radicaal theoloog de historiciteit van Jezus ten deele gaan betwijfelen; ten deele, immers men moet ook hier met de woorden zeer voorzichtig zijn.

⁴⁾ *Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling*, 1871. *V.G.*, Tweede Rks., I, blz. 123. Hoe fijn kan P. ook historisch het supranaturalisme teekenen. „Afwezigheid van supranaturalisme in de Bijbelleer wil zeggen: de Bijbelleer stelt, dat God altijd rechtstreeks handelt, en dat Gods daden niet in een te kontroleeren, onderlingen, logischen samenhang behoeven te staan. Afwezigheid van supranaturalisme in de moderne Godsleer wil zeggen: de nieuwere Godsleer stelt, dat God nooit rechtstreeks handelt, en dat Gods daden wel in een door ons te kontroleeren, onderlingen logischen samenhang behoeven te staan”. *Gods wondermacht*, blz. 12.

⁵⁾ *t.a.p.*, blz. 123.

beeld te kunnen vormen, waarin wetenschap en geloof beide tot hun recht zouden komen. Waarom beriep men zich dan toch telkens weer op andere bronnen dan de „redelijke” voor zijne kennis; op „het godsdienstig bewustzijn”, „gemoed, godsdienstig gevoel, geweten?”¹⁾ Als men deze laatste methode wilde, dan mocht men niet langer volhouden, dat men op het standpunt van het wetenschappelijk bewustzijn van zijn tijd stond; immers deze wist niets van gemoedsgetuigenissen, van gevoelens, van een God en van zedelijke bestemming des menschen; deze wist enkel van absolute natuurnoodwendigheid. „Wil men zich waarlijk in zijn ethisch-religieuze overtuigingen laten leiden door een Godsopenbaring in geest, gemoed of geweten, dan die openbaring ook geëerbiedigd, zelfs waar zij met onze naturalistische wereldbeschouwing in strijd komt. Het karakter van alle halfheid ligt voor mij uitsluitend in het hinken op twee methoden”²⁾. Eene wijsgeerige wereldbeschouwing predikt natuurnoodwendigheid, voor welke het individu slechts een deel is van het groot geheel; op grond van haar intieme bewustheid erkent de moderne theologie het wereldbestuur van een almachtigen, wijzen, liefderijken Vader, voor wien de individueele mensch absolute waarde heeft. De wijsgeerige wereldbeschouwing leert, dat er geen objectief onderscheid is tusschen goed en kwaad, dat er geen plaats is voor den vrijen wil. De vrome bewustheid van duizenden, zoo niet van allen, de modernen ingesloten, konstateert zonde als eene realiteit, en stelt die zonde op rekening van 's menschen eigen schuld, dus van zijn vrijen wil. Dit is, vrees ik, niets dan willekeur, zegt hij³⁾. Hoe kon men denken aan zedelijke bestemming, aan zedelijke eischen, waar plaatste men die in het naturalistisch wereldschema, in het kader van onverbreekelijke wetten, in heel zijn intellectualistisch stelsel, dat uitsluitend naar het weten was georiënteerd? „Te bidden; geef mij een gezond lichaam — supranaturalisme. Te bidden: geef mij een rein hart — goed modern”⁴⁾. Gehoorzaamt men aan den eisch van het naturalistisch wereldschema dan moet de eisch: „weest volmaakt” evenveel zin hebben als deze andere: „schrijft een Beethovensche symfonie”⁵⁾. Wil men deze gelijkstelling niet, „dan ook manmoedig beleden, dat onze tegenwoor-

¹⁾ *Gods wondermacht*, blz. 68. ²⁾ *a.w.*, blz. 69.

³⁾ *a.w.*, blz. 70 vgg. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 42. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 55 vg.

dige, als hoog wetenschappelijk geroemde wereldbeschouwing in den grond door en door valsch is" ¹⁾).

Pierson acht het dilemma buitengewoon pijnlijk en ontzagwekkend, daar de veroordeeling der ethiek en de veroordeeling van onze tegenwoordige wereldbeschouwing bijna even moeilijk schijnt, althans nauwelijks plaats zou kunnen hebben zonder groote krachtsinspanning. Dit dilemma, acht hij vooralsnog een problema. Het zou reeds iets zijn, indien ik het, zegt hij, in al het ernstig licht had geplaatst, dat er aan toekomt. Dit doet hij dan ook nogmaals met andere woorden.

„Merkwaardige logika", zegt hij; „Natuurnoodwendigheid, zegt de ongeloofige, natuurnoodwendigheid, die het individu verplettert als het zijn moet, kan geen wereldbestuur zijn van een God, die Vader is voor elk individu. Blinde, roept de moderne theologie, gij miskent uwe innerlijke bewustheid. — De zonde kan in geenerlei zin door God gewild zijn, zegt de vrome. Mijn innerlijke bewustheid predikt, dat het niet kan. Bijgeloovige, antwoordt de moderne theologie, gij hebt geen begrip van de kausaliteitswet" ²⁾). Dit is kreupele logika, voegt hij er aan toe, wij hebben in waarheid te kiezen tusschen de methode, die van de groote innerlijke ervaringsfeiten uitgaat, en die andere methode, die uitgaat van onze op de waarneming van de natuur in haar ganschen omvang gebouwde wereldbeschouwing. „Het geloof aan God zoowel als het geloof aan de ideële zedelijke bestemming van den enkelen mensch onderstelt, dat aan de menschelijke persoonlijkheid eene betekenis toekomt, die haar niet toekomen kan, wanneer ook de mensch eenvoudig deel uitmaakt van een groot geheel, waarin alles samen hangt naar de onverbreekelijke wet van oorzaak en gevolg. Immers vordert het godsdienstig zedelijk geloof ééne groote tegenstelling, die slechts dan niet ongerijmd is, wanneer men in de menschelijke persoonlijkheid een zelfstandigen faktor ziet: de tegenstelling tusschen goed en kwaad, tusschen het heilige en het onheilige" ³⁾). Kiest men echter de natuurwetenschap, de wereldwetenschap, dan predikt zij ons slechts „een absoluten wereldgeest" ⁴⁾). Dus, zoo besluit hij: „De doodelijke tegenspraak in het hoofddogma der moderne theologie is derhalve deze:

¹⁾ *a.w.*, blz. 64. ²⁾ *a.w.*, blz. 74.

³⁾ *Een keerpunt, V.G.*, Tweede Rks. I, blz. 124.

⁴⁾ *Gods wondermacht*, blz. 71.

God is Vader-Souverein, twee begrippen die elkander uitsluiten" ¹⁾).

Wij hebben dus nu wel duidelijk gezien, wat het was, dat Pierson de moderne theologie den rug deed toekeeren. Zijn geloof kon niet in den band van het naturalisme worden gekneld. Wij gelooven, dat hij met deze kritiek het probleem principiëel heeft gesteld; hij raakte hierin vooral het intellectueele uitgangspunt der moderne theologie aan. Een wetenschappelijk gefundeerd en gerechtvaardigd geloof was hier wederom eene illusie gebleken; gelijk het immer eene illusie zal blijven, althans om het in eene eenvoudige formule uit te drukken ²⁾. Had hij Kant beter begrepen, (en wij zagen boven, dat het meer aan den tijd dan aan hem persoonlijk lag); en Schleiermacher in diens strekking beter verstaan, dan had hij een beteren kijk gehad op geheel het wezen der theologie, en was hij niet zoo gebonden geweest aan het natuurwetenschappelijk denken.

De Moderne Richting heeft er zichzelf uitgered, door den weg van het Ethisch-Modernisme op te gaan; een positieven grondslag zoekend in 's menschen zedelijk leven, in Kantiaansch-moreelen zin bedoeld. Dezen weg kon Pierson echter niet meer inslaan, daar voor had hij een veel te bepaalden blik op Kant gekregen, dan dat hij die nu nog kon wijzigen in den zin der ethisch-modernen ³⁾.

Voor hem bleef er niets anders over dan de kerk uit te gaan. De wereldwetenschap was hem te sterk dan dat hij zich aan de zijde van het geloof kon plaatsnemen. Voor zoover de moderne theologie met die wereldwetenschap samenstemde, bleef hij nog hare volgeling; al wenkte reeds het volslagen agnosticisme. In de kerk zag hij slechts het supranaturalisme; mochten ook al velen, als Kuenen, hem voorhouden, dat ook eene kerkidee zonder supranaturalisme

¹⁾ *a.w.*, blz. 89.

²⁾ „Es gibt keine einfache Formel für das Verhältnis von Glauben und Wissen. Die Gottes-oder Weltidee, aus der beide abgeleitet und in der beide mit einander vereinigt werden könnten, das wissenschaftliche System des Universums, ist in alle Ewigkeit unmöglich. Alle es suchende Philosophie ist der Saul, der auszieht, eine Eselin zu suchen, und dabei das Königreich des Kritizismus findet". E. Troeltsch, art. *Glaube*, III, *dogmatisch, Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bnd II, Tübingen 1910, Sp. 1445. Vrij citaat.

³⁾ Wij willen hiermee niet zeggen, dat de Ethisch-Modernen allen bewust van Kant zijn uitgegaan, hoogstens kan dit alleen van Rauwenhoff gezegd worden; wel dat hun streven in dezen op de lijn van Kant lag. Pierson gaat in Heidelberg den kant der ethisch-modernen wel een weinig op, in zooverre ook hij dan godsdienstig-metaphysische waarheden ethisch interpreteren wil; het naderend agnosticisme belet hem echter hierop een gefundeerd godsgeloof te bouwen.

mogelijk was, van zijn standpunt moest hij dat, en terecht, ontkennen.

Zoo verlaat hij de kerk; en de redenen die hij opgeeft, liggen ook alle op het terrein van het supranaturalisme. Hij ziet niet anders dan dit dilemma. „Of het wordt ons ernst met de liefde tot de Hervormde Kerk, maar dan zullen de rijen van hen, die tot hiertoe onze tegenstanders waren, zich voortaan in vele bondgenooten mogen verheugen; of wij blijven getrouw aan de Anti-supranaturalistische beginselen, maar dan zal elke liefdesverklaring tegenover de Hervormde Kerk onzerzijds niet meer zonder een belangrijk voorbehoud kunnen plaats grijpen” ¹⁾. Hij ziet hier weer dezelfde tegenstelling als daareven nu met het oog op de kerk. „De wereldbeschouwing van den Supranaturalist is in haar wezen geloovig, dat is, zij gaat van een geloofsbewustheid uit (de bewustheid, dat er is een persoonlijke, transcendente God). De wereldbeschouwing van den Anti-supranaturalist is niet-geloovig, dat is, zij gaat van een wijsgeerige bewustheid uit (de bewustheid dat er is een overal geldend causaal-verband)” ²⁾. Wij zijn hier in dezelfde kring van denkbeelden. „Een absolute moraal komt op Anti-supranaturalistisch standpunt, dat is hier op deterministisch standpunt te vervallen; evenmin kan het objectief onderscheid tussen goed en kwaad erkend worden” ³⁾. Ook de absolute waarde van den mensch is hier verdwenen. „De erkenning van de volstrekte heerschappij van de kausaliteitswet voert ons noodzakelijk tot de verklaring, dat al wat er is, de menschheid niet buitengesloten, begrepen is in een kosmos, een universum waarin alles onverbrekkelijk met elkander samenhangt. Daaruit vloeit evenwel voort dat de menschelijke persoonlijkheid veel van haar oud prestige verliest” ⁴⁾.

Waarom hij nu precies uit de kerk gaat? Hij zou drie dingen kunnen doen. In de kerk blijven, omdat de Anti-supranaturalistische richting veelszins het christelijke nog eigen is. Hij zou bij de heerlijkheid van zijne wereldbeschouwing de kristelijke kerk van haar karakter kunnen ontdoen, aan zijne eigene moderne schepping den naam geven van de oude moeder. Maar dit is de kristelijke ge-

¹⁾ *De Moderne Richting en de Kristelijke Kerk*, Arnhem 1866, blz. 38.

²⁾ *a.w.*, blz. 41.

³⁾ *a.w.*, blz. 44 v.g. Men leze, om de belangrijke gedachten: Prof. G. v. d. Leeuw, *Historisch Christendom*, Utrecht 1919, blz. 109 vgg.; waar hij ook meermalen Pierson citeert.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 46 v.g.

meente lokken in een guet-apens. Hij volgt derhalve een derden weg; juist omdat hij niet op denzelfden bodem als de kristelijke kerk staat, afzien van elke poging om zich in haar boezem met eenige hervormingsplannen te doen gelden ¹⁾).

Zoo zal hij dan de kerk verlaten, omdat hij als anti-supranaturalist niet-kristelijk is, in zooverre als bij hem het middelpunt niet gelijk bij Jezus, eene godsdienstige, maar eene wijsgeerige bewustheid is ²⁾. Hij gevoelt een oogenblik nog iets voor „vrije godsdienstige samenkomsten”, waarvan Réville zegt, dat zij eene nieuwe kerk zullen worden. Hij wijst dit echter onvoorwaardelijk af, omdat het eigenaardige, het specifiek christelijke er aan ontbreekt. De kerk is supranaturalist, trinitarisch, zij is intolerant, zij wil het geloof door de wereldlijke macht verdedigd zien; zij is tegen politieke en kerkelijke gelijkstelling der gezindheden ³⁾. Boven, in den levensbeschrijving, noemden wij reeds in acht punten ⁴⁾, wat zijns inziens eene kerk is, en wat hij thans wil bereiken. Hij wil in den staat en in de maatschappelijke samenleving een goed deel van het ideaal trachten te verwezenlijken, dat vroeger aan de kerk was toevertrouwd; omdat hij in het algemeen-menschelijke den grond der hoogste eenheid vindt. Hij wil het humanisme prediken, als beginsel opgevat, de leer, dat algemeene, maar oprechte en innige menschenliefde, wortelend in het hart en zich openbarend in het geheele leven, d.i. welke onzekerheid ook ons deel zij in geloofs-zaken, volkomen in staat is om meer en meer al de diepste, persoonlijke en practische behoeften van den mensch te bevredigen, hem te troosten d. i. te versterken in droefenis, hem eene heilige onbezorgdheid te verleen en tegenover de onzekere toekomst.

Van het Christendom naar het Humanisme, van de Kerk naar den Staat, het was een groote, voor hem toch logische stap. Opzoomer had hem in eigenlijken zin de kerk uitgedreven. Wij zouden kunnen zeggen: beginnende met Opzoomer en eindigende met het Humanisme, was Pierson in den waren zin des woords een der beste leerlingen van Opzoomer geweest. Want het wil ons voorkomen, dat hij de strekking van Opzoomer's empirie het meest juist en volkomen heeft ingezien. Van Opzoomer naar het agnosticisme is eigenlijk de rechte lijn. In dit opzicht is Pierson volkomen consequent geweest. Nogmaals gezegd: had hij eene andere fun-

¹⁾ *a.w.*, blz. 63 vgg. ²⁾ *a.w.*, blz. 53. ³⁾ *a.w.*, blz. 28 vg.

⁴⁾ *Aan zijne laatste gemeente*, 1865, V.G., Tweede Rks., I, blz. 32 vgg.

deering gevonden voor zijn godsdienst, zijne godskennis, dan in het „gevoel”; had hij Kant en Schleiermacher beter begrepen, ook in hunne kentheorie, dan had hij de moderne theologie op andere paden kunnen brengen, gezamenlijk met de ethisch-modernen. Nu is hij wel hun voorlooper geweest, doch niet hun metgezel. Maar zijn agnosticisme heeft hunne zienswijze voorbereid; hen doen zoeken naar nieuwe wegen, die zij op den Kantiaanschen bodem vonden. Hij kon hierin niet meegaan, hij moest op zijn standpunt de kerk verlaten; ondanks de bestrijding van Kuenen, Réville e. a. ¹⁾, heeft hij o. i. in dezen volkomen juist gezien.

Wij zeiden reeds eene enkele maal, dat Pierson Kant niet volkomen had verstaan, kind van zijn tijd als hij in dezen was. Hoe is dan zijne opvatting van Kant, welke plaats bekleedt Kant in zijne levensbeschouwing?

¹⁾ In al deze brochures, boven reeds genoemd, is de strekking steeds dezelfde.

DERDE HOOFDSTUK

KANT

Pierson toont door al zijne werken heen uitermate goed met Kant bekend te zijn. Wij zeiden reeds, dat men het haast als de roode draad kon zien, die door zijn gansche leven heen loopt. Vanaf zijn studententijd tot aan het laatst van zijn leven heeft hij zich met Kant beziggehouden, bijna altijd kritisch, veroordeelend, zooals zijn empirisch standpunt hem dwong te doen. Wij hebben echter niet kunnen ontdekken, dat hij alle werken heeft bestudeerd. Het is er mede als met Opzoomer; hij citeert Kant herhaaldelijk, zonder de bronnen aan te geven; en men moet al weer een buitengewoon goed kenner van Kant zijn, om de citaten onmiddellijk te kunnen thuisbrengen. Toch gelooven wij te mogen zeggen dat hij niet alle werken heeft gekend. Het was er hem voornamelijk om te doen om twee zaken bij Kant goed te leeren begrijpen en te bestrijden: ken-theorie en categorischen imperatief. Daartoe achtte hij het waarschijnlijk voldoende dat hij Kant's „Kritik der reinen Vernunft” volkomen kende. En dit deed hij inderdaad. Het beste toont hij dit aan in zijn werk: „Wijsgeerig onderzoek (kritische prolegomena van esthetiek)”, 1882 ¹⁾; eene bestrijding van het boek van zijn ambtgenoot Dr. C. B. Spruyt: „Proeve van een Geschiedenis van de leer der aangeboren begrippen, 1879” ²⁾. Prof. Spruyt is tot zijne groote spijt op deze bestrijding niet ingegaan; het is echter een van Piersons moeilijkste en beste boeken; en hij toont hierin volkomen met Kant's „Kritik” bekend te zijn. In 1884 heeft hij zelfs een gedeelte van de „Kritik”, de inleiding op de tweede uitgave vertaald, in mooi zuiver gesteld Hollandsch, al is het soms een weinig vrij ³⁾.

¹⁾ Deventer, 1882.

²⁾ Leiden, 1879.

³⁾ Kant's *Kritik der reinen Vernunft*, 1884, onuitgegeven; inleiding op de tweede uitgave van 1787, waarschijnlijk naar de uitgave van von Kirchmann, Berlin 1868; te vinden in de uitgave van Kehrbach, Leipzig, Zweite Auflage, 1878, S. 647—650; 36—42; 650—657; 43. Eene vertaling alleen is het eigenlijk niet; een weergeven van den inhoud, met kritische opmerkingen er tusschen; toch is de tekst op den voet gevolgd.

Wij mogen hier wel dadelijk zijne eigene kritiek in deze vertaling meedeelen om te hooren, waar hij Kant treffen wil. Het begrip „Ervaring” is bij Kant niet gelijk. Eerst is het „kennis van voorwerpen door het verstand verkregen uit het verwerken van zinnelijke indrukken”; straks is ervaring „zinnelijke gewaarwording”. Hij leest dit in Kant’s opmerking: „es könnte wohl sein, dasz selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen — aus sich selbst hergibt”. Immers de eerste ervaring, die gelijk is aan „rohen Stoff sinnlicher Eindrücke verarbeitet zu einer Erkenntnis der Gegenstände”, was reeds een Zusammengesetztes. Eveneens aldus gelijk hij zegt: „Empirische Kenntniss nur durch Erfahrung möglich”. Houdt men de eerste bepaling van „Erfahrung” vast, dan staat er: „Erfahrung nur durch Erfahrung möglich” ¹⁾. Als tweede fout zegt hij, dat Kant onderzocht wil hebben of er eene kennis is, onafhankelijk van alle ervaring. Kant had dit reeds geloochend, zijns inziens. Want indien het bestond, zou het zijn eigen begin moeten hebben en dus niet alle kennen beginnen met empirisch kennen. Ten derde zegt hij: de stelling, alle verandering heeft een oorzaak, noemt Kant niet zuiver aprioristisch, omdat alleen de ervaring ons het begrip van verandering geeft. Maar de wijze waarop wij kennis dragen van eene stelling heeft niets uit te staan met de wijze waarop wij kennis dragen van de voorwerpen waarop de stelling betrekking heeft. In de karakteristiek van het zuiver aprioristische komt dan ook niet voor de afwezigheid van het empirisch karakter waarop de stelling betrekking heeft ²⁾. En ten vierde: „het gaat niet aan, reeds aan het begin van het onderzoek als bewezen aan te nemen, dat het begrip verandering „nur aus der Erfahrung gezogen werden kann” ³⁾. Kant neemt de mogelijkheid aan, dat ons „Kenvermogen” uit zichzelf iets voegt bij onze zinnelijke indrukken. Maar kenvermogen is een woord even zinledig als levensgeest.

Nog enkele meerdere bezwaren formuleert Pierson aldus: er is geen verschil tusschen noodzakelijkheid en volstrekte algemeenheid; het begrip apriori neemt Kant niet even streng. Zoo zegt hij: „Wir werden also im Verfolg unter Erkenntnissen a priori nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig Statt finden”. Maar even

¹⁾ Kehrbach, S. 647 vg. ²⁾ a.w., S. 648 fgg. ³⁾ a.w., S. 648.

later volgt er op: „Findet sich also erstlich ein Satz, der zugleich mit seiner Notwendigkeit gedacht wird, so ist er ein Urtheil a priori; ist er überdem auch von keinem abgeleitet, als der selbst wiederum als ein notwendiger Satz gültig ist, so ist er schlechterdings a priori” ¹⁾. In dit tweede geval, zegt Pierson, let op het „überdem”, wordt a priori minder streng genomen. Als Kant verder schrijft: „Weil es aber im Gebrauche derselben bisweilen leichter ist, die empirische Beschränktheit derselben, als die Zufälligkeit in den Urtheilen, oder es auch manchmal einleuchtender ist, die unbeschränkte Allgemeinheit, die wir einem Urtheile beilegen, als die Notwendigkeit desselben zu zeigen, so ist es rathsam, sich gedachter beider Kriterien, deren jedes für sich unfehlbar ist, abgesondert zu bedienen” ²⁾, dan acht Pierson dezen zin in zijn geheel onverstaanbaar, daar het niet duidelijk blijkt, dat het tweemaal gezegde „derselben” telkens op hetzelfde terugslaat, terwijl het „es ist einleuchtender — zu zeigen” volgens hem geen zin heeft. Ook in het vervolg blijkt het onlogische van Kant. Eenmaal is de stelling: „alle verandering heeft hare oorzaak” een voorbeeld van een niet-zuiver, later ³⁾ van een wel zuiver aprioristisch oordeel. Ten slotte nog deze opmerking van Pierson. Een aprioristisch oordeel of begrip is, volgens Kant, een noodwendig oordeel of begrip. Het begrip van ruimte is noodwendig. Atqui ergo, zegt Pierson, louter spelen met het woord noodwendig. Uit het coördineeren van noodwendig en volstrekt algemeen, blijkt dat noodwendig in het eerste geval slaat op den inhoud. In het tweede geval slaat het op de onstaanswijze van het oordeel. In het eerste geval is noodwendig: wat waar moet zijn; in het tweede: onmisbaar, onvermijdelijk (men lette op de woorden: „die Nothwendigkeit, womit dieser Begriff sich euch aufdrängt” ⁴⁾).

Deze kritiek op de inleiding van Kant's „Kritik” schrijft Pierson in 1884. Wij deelen ze hier mee, omdat ze treffend weergeeft, hoe hij eene redeneering uiteenrafelen, ontleden kon tot in het minutieuse. Overigens spreekt deze kritiek voor zichzelf. Hij heeft hier o. i. volkomen den nadruk gelegd op het onnauwkeurige, dat den stijl van de „Kritik” dikwijls aankleeft. Hij wordt ook niet moede dit telkens weer te zeggen, dat geen enkel werk zoo slecht gesteld is als de „Kritik”. Wij voor ons meenen toch, dat hij Kant

¹⁾ *a.w.*, S. 648. ²⁾ *a.w.*, S. 649.

³⁾ Zie *a.w.*, S. 648 I en 649 II. ⁴⁾ *a.w.*, S. 650.

hier niet doodelijk treft, al wijst hij wel zwakke punten aan ¹⁾).

Wij willen zoo dadelijk Pierson's ernstige kritiek op het geheele stelsel van Kant, aan de hand van zijn „Wijsgeerig Onderzoek” nagaan. Maar eerst vraagt nog iets anders onze aandacht. Wij zagen reeds, dat Pierson zich volkomen anti-Kantiaansch betoont. Dit heeft hij zich zijn gansche leven lang gedaan; uitgezonderd in het jaar 1871, toen hij zijn mooie artikel „Een Keerpunt” ²⁾ schreef. Hier toont hij zich Kantiaansch beïnvloed. De aanleiding was de volgende. Pierson had onder strijd van de empirie van Opzoomer afstand gedaan, omdat deze voerde naar een volstrekt naturalisme, dat de zedelijke en de natuurverschijnselen onder één algemeen begrip stelde. Het gevoel van goed en kwaad moest op deze lijn verdwijnen. Thans was hij echter in Heidelberg op de colleges van Helmholtz, Bunsen, en Kirchhof tot een gewijzigd natuurwetenschappelijk inzicht gekomen. Zij hadden hem geleerd, dat de zintuigen ons met niets objectiefs in aanraking brengen dan uitsluitend met golvingen, die enkel door meerdere of mindere snelheid van elkander onderscheiden zijn; zoo komt de wereld onzer waarneming, die zulk eene groote verscheidenheid oplevert, eerst tot stand in onze hersenen en daar alleen. Hij noemt dit een physiologisch idealisme. Het omzetten van onze indrukken in voorstellingen omtrent eene objectieve buitenwereld buiten ons, is ons werk. De wereld, zooals wij haar zien, is niet buiten ons bewustzijn aanwezig. De zinnelijk waarneembare wereld is van het begin tot het einde het werk van onzen geest. De zintuigen ontvangen slechts indrukken; die indrukken hebben altijd volkomen hetzelfde karakter; het is de indruk van beweging, die zich aan de uiterste, onderling verschillende einden van onze gezichts- en gehoorzenuwen mededeelt; het zijn stooten, ontstaan door golvingen; van de objectieve wereld buiten ons ontvangen wij niets dan ééne eenvormige beweging. Uit deze eenvormige beweging wordt de schier oneindige verscheidenheid van de wereld onzer waarneming geboren; deze gewichtige metamorphose grijpt plaats in onze hersenen, in ons bewustzijn. In zooverre dus het naturalisme materialisme is, wordt het door de natuurwetenschap veroordeeld. Stof

¹⁾ Ter wille van de ruimte kunnen wij P. hier niet op den voet volgen. Gedeeltelijk heeft hij met deze kritiek wel gelijk; zoo betuigen inderdaad de beste Kantkenners, dat Kant het begrip „Ervaring” niet altijd in precies dezelfde zin gebruikt; toch doet dit aan het geheel van zijne denkbeelden niet af.

²⁾ *Een Keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling*, 1871, V. G. Tweede Rks. I.

is eene zuivere abstractie, is niets anders dan een substract, dat wij bij een zeker aantal eigenschappen denken; wij hebben niet de minste reden om de werkelijkheid van dit substract aan te nemen.

De objectiviteit van de zinnelijk waarneembare wereld is door de kritiek van onze zintuigen en door die van het begrip eigenschap komen te vervallen, hetgeen uit een theoretisch oogpunt de overwinning op het naturalisme beteekent. Eigenschappen zijn immers louter werkingen, zijn enkel betrekkingen. Elke natuurwet wordt tot een wet des geestes. Zoo is het ook met de wet van oorzaak en gevolg; zij bestaat niet meer, daar immers alles beweging is. Zoo kan de natuurwetenschap slechts van de zinnelijk-waarneembare wereld uitgaan; maar haar eigenlijk voorwerp, het identische in de verschijnselen, vindt zij buiten die wereld; hoe mechanischer zij haar taak opvat, hoe beter zij hare roeping vervult om in zuivere mathesis op te gaan. Zoo komt door den arbeid der natuurkundigen het geestelijke tot zijn recht; de zinnelijk waarneembare wereld is de daad van den zelfstandigen geest; het voor de wetenschap erkenbare in die wereld, het zuiver geestelijke immers het mathematische. Naast deze twee uitkomsten schijnt het materialisme verouderd. Wat doet nu de wijsbegeerte met deze dingen? Zij kan niet meer het antwoord geven, dat de Moderne Richting gaf; die de erkenning van de objectiviteit en van den oorzakelijken samenhang der natuur tot grondslag heeft en den godsdienst met die wereldbeschouwing verzoenen wilde, op den bodem van een anti-supranaturalisme. Nu echter vervalt de tegenstelling naturalisme en supranaturalisme; nu is de metaphysiek niet langer afhankelijk van de physiek; nu vindt men in de empirische wereld geen objectieve werkelijkheid meer. „Men heeft het uitgangspunt der moderne richting in de „hartstocht der werkelijkheid” gezocht. Dit kan nog beaamd wanneer die „hartstocht” slechts zooveel kracht uitoefent, dat hij ons geen rust laat, voor wij de ware werkelijkheid gevonden hebben, die niet ligt in het zinnelijk waarneembare (het woord thans genomen in den gebruikelijken zin) maar alleen op geestelijk gebied” ²⁾.

Nu de objectiviteit van het causaal verband vervalt, is het ook met het determinisme gedaan; mag men de empirische natuurwetten niet meer toepassen op zedelijk gebied. Hoe zou de geest in al

¹⁾ *a.w.*, blz. 129 v.g., 134 vgg., 140 vgg., 144.

²⁾ *a.w.*, blz. 144 v.g.

zijne uitingen gebonden zijn aan hetgeen in de wereld zijner voorstellingen geldt? Juist de zelfstandigheid van onzen geest ontleemt aan eene dergelijke onderstelling al hare waarschijnlijkheid. Het subjectieve moment is de springader der geestelijke wetenschap; en dat subjectieve element vindt in het geweten haar zedelijken bestaansgrond. De kenteekenen der dingen als aangenaam of onaangenaam, als schoon of leelijk, mogen desnoods eene zuiver subjectieve waarde hebben; zij vinden hun objectief bestaansrecht op het gebied des zedelijken levens, des gewetens. En het getuigenis des gewetens is het getuigenis van het wezen onzer persoonlijkheid. De beteekenis der menschelijke persoonlijkheid ligt in het vermogen en het recht der appreciatie; zij moet een idealen maatstaf in de hand nemen, waardoor zij hare majesteit ontplooit. Dit doet zij in de leer der zonde; want alleen de mensch zondigt. De kern onzer persoonlijkheid staat virtueel boven haar eigene onvolkomenheden; „eens moet zij niet meer behoeven te blozen bij de toepassing van haar eigen wetboek, maar blinken als de zon, alles richtend, zelf onbezoedeld” ¹⁾. Zoo zijn wij van het supranaturalisme, door het naturalisme heen, tot de handhaving op zedelijken grondslag van de zelfstandigheid der geestelijke wetenschappen gekomen. En deze grondslag sluit één geloof in: het geloof in de volstreckte beteekenis van de menschelijkheid, en het eerlijk aanvaarden van wat door dit geloof gevorderd wordt. De christelijke wijsbegeerte is uit verschillende richtingen samengesteld, maar zij schijnen principiëel samen te komen in hetgeen men zou kunnen noemen: het ethisch idealisme ²⁾.

Wij hebben weinig moeite om in het bovenstaande, ook zonder dat de naam van Kant genoemd wordt, toch diens leeringen terug te vinden. Het eerste herinnert ons aan zijne kentheorie, zijne „Erkenntnisse a priori”, het laatste doet sterk denken aan zijn kategorischen imperatief; wij mogen zeggen, dat Pierson hier op Kantiaanschen bodem staat. Eigenaardig is het echter, dat hij dezen geheelen omkeer niet slechts ziet als een keerpunt in zijn eigen leven, maar als een keerpunt in de wijsbegeerte. Prof. Land ³⁾ zou hem echter spoedig uit den droom helpen. Pierson blijft in het empirisme, zegt hij; hij maakt de metaphysiek afhankelijk van de

¹⁾ *a.w.*, blz. 151 vgg. ²⁾ *a.w.*, blz. 155 vg.

³⁾ Dr. J. P. N. Land, *Het Keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling van Dr. A. Pierson*, Amsterdam 1871.

physiologie. Wel verschilt hij hier van het Utrechtsche empirisme, dat hij de grens onmiddellijk achter de eerste kenbron, de zinnelijke waarneming plaatst. Zoo komen al de verscheidenheden van het gevoel te staan onder het hoogere begrip van vermogen tot appreciatie van het bestaande ¹⁾).

Al is het misschien pijnlijk gezegd voor Pierson, dat hij de metafysiek afhankelijk maakt van de physiologie, het is waar; evenals wanneer Prof. Land zegt, dat het gevoel hier de taak op zich moet nemen van appreciatie van het bestaande. En evenmin als dit gevoel hem vroeger een waarborg was voor de realiteit Gods, evenmin kan het dit nu zijn tot juiste appreciatie van het bestaande. „Zekerheid is een gevoel” ²⁾, schrijft hij wel; evenals vroeger echter zal ook thans dit gevoel hem in den steek laten. Wij zagen, dat hij in 1878 het gevoel als eenige kenbron onherroepelijk afwijst. Maar ook reeds in 1875 schrijft hij ten aanzien van dit artikel: „Het was een eerlijk gemeente poging om wetenschappelijk aan de eischen der wetenschap te ontkomen. Daarin lag het kritieke. Het Onredelijke bij uitnemendheid: het aannemen van een objectief onderscheid tusschen goed en kwaad, heilig en onheilig, redelijk te willen maken, wetenschappelijk te willen rechtvaardigen, is misschien reeds eene miskenning van het probleem. Nu zeg ik liever: non liquet.” En hij gaat aldus door: „Laat ons liever de onvolledigheid van onze wetenschap erkennen, waaraan het tot heden nog niet gelukt is, zekere openbaringen van ons waarheids- en ons zedelijkheidsgevoel zóó te verklaren, dat daarbij aan onze wijsgeerige premissen zoowel als aan den onmiskenbaren inhoud van dat gevoel recht geschiedt. Prof. Opzoomer heeft het eens kernachtig gezegd: de theorie behoeft niet beter te sluiten dan de werkelijkheid. Inmiddels zullen wij geen van die premissen prijs geven en evenmin dat gevoel verkrachten, en kunnen moed houden tot de vervulling van die dubbele taak, wanneer wij het vraagstuk tot zijn juiste evenredigheden terugbrengen, dat is: er een zuiver anthropologisch, of wil men, psychologisch vraagstuk van maken” ³⁾).

Voor ons is het voldoende te constateeren, dat Pierson hier in 1871 op Kantiaanschen bodem stond; het eenige moment in zijn leven, dat hij dit deed. Hoe dacht hij nu echter over Kant, over

¹⁾ *a.w.*, blz. 44. ²⁾ *Keerpunt*, blz. 157.

³⁾ *Eene Geschiedenis van het Materialisme*, 1875. V. G. Tweede Rks. III, blz. 76 vg.

diens kentheorie en kategorischen imperatief in het algemeen? Wij zagen, dat hij in 1884 vele bezwaren had. Het duidelijkst heeft ze geformuleerd in zijn „Wijsgeerig Onderzoek” in 1882. Vooraf ga ter verduidelijking eene kleine uiteenzetting over Kant’s wijsbegeerte, opdat het ons klaar wordt, waar Pierson Kant wil treffen. Aan het slot willen wij dan uiteenzetten, hoe het komt, dat Kant Pierson niet verder kan helpen, en dat hij, wil hij zijne idealen blijven formeeren, dit moet doen op het terrein van het Abstentionisme. Daaraan zij dan ons laatste hoofdstuk gewijd.

Het is eigenlijk onnoodig hier te vermelden, dat Kant een omkeer heeft teweeggebracht op het gebied der kennisleer ¹⁾. Tegenover het vóór-kritische Grieksche denken — en in dit opzicht lost zich alle denken tot op Kant hierin op — stelt Kant, dat ons wetenschappelijk kennen ons geen wereldbeeld kan geven adaequaat aan de werkelijkheid; meer nog, dat onze wetenschap alleen niet in staat is, ons een bewustzijn te verzekeren, dat alle eischen omvat, die ons zelfbewust leven in zich draagt. Kant leerde onomwonden, dat de menschelijke wetenschap niet in staat is, eene onafhankelijke, buiten haar bestaande wereld af te beelden. Alle theorieën, die het Grieksche en de daarmede verwante stelsels, over het ontstaan der voorstellingen hebben geponeerd, vallen ten slotte hierin samen, dat zij eene wisselwerking tusschen de dingen buiten ons en de ziel aannemen, en als product van deze wisselwerking een beeld van de dingen buiten ons, die den inhoud onzer voorstellingen uitmaakt. In onze voorstellingen is het voorwerp nauwkeurig afgebeeld. De sceptici leerden wel, dat het beeld door velerlei oorzaken onvolkomen moest zijn; de platonische filosofie, dat, zooals aan onze zinnelijke gewaarwordingen de stoffelijke wereld beantwoordt, zoo aan onze begrippen eene onstoffelijke wereld; en de aristotelische, dat onze, in ons oordeel en beslissingen uitgesproken denkoverwegingen afbeeldingen waren van de reële betrekkingen tusschen de voorwerpen. Dat de voorstellingen, ontstaan door de onmiddellijke inwerking van de dingen buiten ons op onzen geest, min of meer volkomen beeld daarvan zijn, was voor

¹⁾ Men vergelijke: Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie*; Immanuel Kant und seine Lehre, Heidelberg 1909; Prof. Dr. Jhr. B. H. C. K. van der Wijck, *Gestalten en Gedachten*, Haarlem 1911; Wilhelm Windelband, *Lehrbuch der Philosophie*, Tübingen 1919; *Präludien*, Tübingen 1919; R. Casimir, *Beknopte Geschiedenis der Wijsbegeerte*, 1921, Wereldbibliotheek; Dr. D. J. Bierens de Haan, *Hoofdfiguren der Geschiedenis van het wijsgeerig denken*, Haarlem 1921, Volksuniversiteitsbibliotheek.

het Grieksche denken vanzelfsprekend; hoe echter de verbindingen van de voorstellingen, de oordeelen en de begrippen, die toch een subjectieven bron in onzen geest hebben, toch beeld der werkelijkheid kunnen zijn, dat is de voortdurende strijd tusschen sensualisme en rationalisme, nominalisme en realisme, die van de Stoici door de Middeleeuwen heen eerst kort voor Kant in eene onopgeloste tegenstelling eindigde. De beide eenige antwoorden waren ten slotte óf met Hume, dat de subjectieve voorstellingen geen kennis in den zin van beeld der werkelijkheid waren, óf met Leibnitz, dat een van te voren bepaalde harmonie eene synthese heeft bewerkstelligd tusschen het verloop der voorstellingen en der werkelijkheid.

Zoo stond het probleem vóór Kant; aan de eene zijde het rationalisme der Duitsche school; aan de andere het empirisme der Engelsche. Hoe bestrijdt hij de rationalisten? Zij leerden, dat onze rede eene bron van objectieve kennis kan zijn; dat zij een geldig oordeel over de werkelijkheid kan vellen; al staat deze ook als eene zelfstandige macht tegenover ons. Hoe komt het nu echter, dat wij meer aangaande de dingen weten, dan zij ons omtrent zichzelf meedeelen? De rationalisten antwoordden hierop met de eenheid van denken en zijn, met de te voren bepaalde harmonie. Kant ziet het onvoldoende hiervan echter in en verslaat de rationalisten met zijne stelling: kennis van noodzakelijke en algemeene waarheden aangaande de dingen buiten ons is slechts mogelijk, als de wereld schepping van ons subject is, als hare verschijnselen den stempel van onzen geest dragen. Ons weten is slechts weten a priori; d. w. z. de wereld wordt door ons slechts aanschouwd onder de in ons liggende vormen van aanschouwing en opvatting, van tijd, ruimte, causaliteit en substantialiteit. En aan de empiristen houdt hij voor, dat ervaring, als eene som van waarnemingen, geen oordeel geeft, hetwelk een objectieven, noodzakelijken samenhang tusschen de verschijnselen aanneemt. Wat is noodig voor een ervaringsoordeel? Het begrip voorwaarde of oorzaak. Nu is dit begrip oorzaak geen empirisch of afgeleid begrip, maar een verbindend, een oorspronkelijk begrip, eene categorie. Ervaringsoordelen zijn alleen mogelijk door redebegrippen. Ervaring komt niet door een ons vreemde wereld tot ons, maar zij is gelegen in ons, in ons menschelijk kenvermogen. De wereld der ervaring is een leesbare volzin; maar eerst leesbaar geworden door onze rede. Even-

eens is de rede niets zonder ervaring; immers de zin kan niet zonder de letters bestaan. Ons kenvermogen kan niet gebezigd worden, tenzij het eene veelheid te verbinden krijgt.

Zoo heeft Kant het in hoofdzaak in zijne „Kritik der reinen Vernunft” uiteengezet. Vier begrippen door Kant genoemd, worden door Pierson ook afzonderlijk ter sprake gebracht. Het zijn: rede, verklaring, waarheid en oorzaak. Volgens deze vier begrippen bestrijdt hij Kant hardnekkig. Hoofdzaak blijft, dat hij Kant beschuldigt van verminking der empirie; al wat in 's menschen geest aanwezig is, alles zonder onderscheid, voorstellingen, categorieën, begrippen, wat ook, behoort tot zijne empirische wereld, evenals onze geest zelf; deze is niet de demiurg, niet de dichter van het drama, maar het tooneel, waarop het drama plaats grijpt ¹⁾. Pierson vangt aan met de rede; en wij willen ons bij zijne bestrijding van Kant slechts met dit begrip bezighouden; de andere, behoudens even de oorzaak, kunnen wij laten rusten; het begrip rede duidt Pierson's wijze van bestrijding voldoende aan. Het is een term, zegt hij, die zuiver wetenschappelijk geen zin heeft; al wordt er met het woord veel geschermd. Ook niet, als men het door „vermogen” of „kracht” vervangt; bovendien heeft het geen apriorischen zin. Indien er denkbeelden zijn, die geen bewijs noodig hebben, is er niets tegen ze redewaarheden te noemen en het geheel van die waarheden rede. Maar staat het wel vast, dat er zulke waarheden zijn? Indien men nog slechts één axioma noemen wilde iets dat én eene waarheid, én verheven is boven elke bewijsvoering! Zoo iets kan men niet, daar men afhankelijk is van de empirische ervaring, hoe gebrekkig die nu ook nog moge zijn. — Wel had reeds Leibnitz onderscheiden tusschen *vérités de fait*, *d'expérience*, *contingentes* en *vérités de raison*, *nécessaires* et *éternelles*; hij wilde daarmee zeggen, dat de ervaring ons nooit absolute algemeenheid kan geven, en dus de *vérités de fait* eerst dan wetenschappelijke waarde hebben, wanneer ze tot de *vérités de raison* zijn herleid, aangezien er altijd eene scheiding blijft tusschen vele en alle gevallen — Pierson wil echter van dit rationalisme niet weten en antwoordt er op: „Het schijnt als een axioma vast te staan, dat de ervaring ons nooit het algemeene geeft. Wat weet men er van? Heeft de ervaring, die nooit het algemeene kan geven ons toch deze algemeene stelling gegeven, dat zij nooit het alge-

¹⁾ *Wijsgeerig onderzoek*, blz. 14.

meene geeft? Doch dit daargelaten, inderdaad beteekent de stelling: de ervaring kan ons het algemeene niet geven, zooveel als: ik zie niet in, hoe de ervaring ons het algemeene geven zou. Wat bewijst dit? Men beweert de ervaring te willen raadplegen en men wordt, vrees ik, weder rationalist" ¹⁾).

Pierson treft met deze opmerkingen Kant echter niet. Deze leert, dat de methode, waarvan hij zich bedient, om het rationeele in onze kennis aan te wijzen, niet empirisch, maar kritisch, rationeel is. Met die methode toont Kant aan, dat veelheid en alheid twee verschillende categoriën zijn. Dit is eene absolute overtuiging. Pierson zegt daartegenover, dat het absolute misschien bloot empirisch is; dat het zeer wel een zuiver empirischen oorsprong kan hebben, dat het aan de ervarings-, niet aan eene metaphysische wereld zijn bestaan behoeft te ontleenen. Wel erkent hij, dat dit „empirisch-absolute” van zuiver negatieven aard is. „Het is het niet en nooit weersprokene, het algemeene, dat van de ervaring nooit een démenti heeft ontvangen en ten aanzien waarvan wij ons zelfs niet kunnen verbeelden, dat of hoe het ooit van de ervaring een démenti ontvangen kan” ²⁾. Hij toont dit empirisch-absolute met een voorbeeld aan. „Soortgelijk hetzelfde, mij en allen geheel onbekende proces, dat mij de voorstelling geeft: een paard heeft vier pooten, kan aan het kind geven de voorstelling: het paard moet hebben vier pooten. Het hoe van dit laatste is niets moeilijker te begrijpen, dan het hoe van het eerste. Veel in de ontwikkeling van den kinderlijken geest schijnt ons het recht te geven vooral in den aanvang, aan de „spontane generatie” van het noodzakelijke en afgetrokkene te gelooven” ³⁾. Wij vragen hier met eenige verwondering, wat bij den empiricus de spontane generatie te beteekenen heeft, daar hij van een logisch element in den menschelijken geest immers niet weten wil. In het algemeen heeft Pierson hier echter wel gelijk. Onze geest is bijzonder geneigd tot generaliseeren; en slechts de ervaring kan ons hier voor te snelle conclusies hoeden. Toch treft hij ook door deze opmerking Kant niet. Telkens zegt Kant, dat zijne „Kritik” niet moet worden opgevat als eene ontwikkelingsgeschiedenis der menschelijke overtuigingen. Langs welken psychologischen weg de werkelijkheid dier axioma's ontstaat, heeft hij nimmer beproefd te onderzoeken. Zijn werk be-

¹⁾ *a.w.*, blz. 28. ²⁾ *a.w.*, blz. 39. ³⁾ *a.w.*, blz. 32.

doelt slechts te zijn eene ontleding van een geheel in zijne bestanddeelen, niet eene historie van het ontstaan onzer kennis.

Pierson vraagt echter toch: zijn er denkbeelden, die geen bewijs noodig hebben? Iets dat én eene waarheid, én verheven is boven elke bewijsvoering? Redewaarheden en het geheel van die waarheden rede? Indien iemand eens een axioma noemen wilde, iets dat én eene waarheid, én verheven is boven elke bewijsvoering. Dat er zekere dingen zijn, waarvan wij ons het tegendeel niet kunnen voorstellen, zal niemand ontkennen; indien men dus waar noemt, wat wij slechts op ééne wijze ons kunnen voorstellen, dan heeft men het recht van waarheden te spreken, die geen bewijs behoeven. Maar welk eene zonderlinge bepaling van waarheid! Want de onmogelijkheid, waarin wij ons bevinden, ons het tegendeel voor te stellen van iets, kan toch niet de eigenschap van eene bewering zijn. Waarheid is de eigenschap van eene bewering. Staat waarheid dus met die onmogelijkheid gelijk, dan moet die onmogelijkheid, die voor ons bestaat, de eigenschap van eene bewering zijn. Bovendien wordt dan elke waarheid wisselvallig, onbetrouwbaar. Morgen kan zij ophouden, en dan zou tevens de waarheid ophouden¹⁾.

Ook hier treft Pierson Kant met zijn antwoord niet. Kant leert, dat de waarheid morgen niet ophoudt; dat de mathesis echte wetenschap is ²⁾. Van die onderstelling uitgaande verklaart hij, dat de scheiding tusschen den geest en de wereld eene onbewezen stelling is, een willekeurig dogma. Op de ervaring vooruitlopende en toch volkomen zekere kennis van de wereld is slechts mogelijk, in zoover meer dan persoonlijke, redelijke factoren tot het ontstaan dier wereld hebben meegewerkt. Zoo is de ruimte een zuivere aanschouwingsvorm, eene manier van verbinding, welke door de ziel moet worden toegepast op alle indrukken, welke zich in dat eigenaardig kader van het naast elkaar voegen laten; de ruimte, waarin de dingen zijn, is de ruimte onzes geestes. Zoo kunnen wij a priori veel omtrent die ruimte verzekeren ³⁾. Ten onrechte leert Hume, dat onze kennis geen redelijk karakter draagt, niet uit redelijke inzichten voortkomt. De inhoud der ervaring kan niet als noodzakelijk begrepen worden, maar de kennis van den vorm der ervaring heeft een rationeelen oorsprong. Onze wijze van aanschouwen en voorstellen is a priori en heeft geldigheid voor de wereld der verschijnselen.

¹⁾ *a.w.*, blz. 24 vg. ²⁾ *Kehrbach*, S. 649 fgg. ³⁾ *a.w.*, S. 51 fgg.

Pierson is echter met deze scheiding tusschen inhoud en vorm niet tevreden en zegt: „De aard van de rede is volgens Kant gelegen in haar vermogen om iets in te zien, en wel algemeene en noodzakelijke waarheden, en dit te doen door het zuivere denken. De rede bezit dientengevolge aprioristische waarheden. Hoe leert men ze kennen? Door eenvoudige aftrekking. Neem onze kennis in haar geheel. Trek er af, al wat de zinnen tot haar hebben bijgedragen. Dan houdt ge iets over. Die rest is hetgeen de rede uit haar zelve reeds bezat. Zoo komt aan het licht, wat naar mijne overtuiging de fout is van Kant. Die aftrekking is niet te bewerkstelligen. Niemand kan bepalen, wat de zinnen tot onze kennis hebben bijgedragen, of, zoo men dit bepalen kan, dan is dit zoo uiterst weinig, dat wij het bijna zouden mogen verwaarloozen: eenige zenuwtrillingen, die meer aanleiding dan oorzaak van onze voorstellingen schijnen te zijn, zoodat wij dan met moeite de grens zouden trekken tusschen Kant's kritische filosofie en Berkeley's idealisme" ¹⁾.

Wij kunnen wederom zeggen, dat Pierson hier de meening van Kant niet volkomen juist weergeeft. In psychologischen zin, Kant erkent dit zelf, zijn al onze voorstellingen a priori en a posteriori tegelijk; a priori omdat zij het vermogen des geestes eischen, om naar eigen aard op indrukken te reageeren; a posteriori omdat er prikkels der zinnen noodig zijn om de voorstellingen van potentialiteit tot werkelijkheid te doen worden. Om den psychologischen zin van a priori en a posteriori is het Kant echter niet te doen. Hij wil de voorwaarden opsporen, waaronder mogelijk is a priori over de werkelijkheid een geldig oordeel te vellen; in dien zin wil zijn onderzoek transcendentaal zijn. Dat is de beteekenis van de vraag die hij stelt: „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?" ²⁾ Synthetische oordeelen nu zijn oordeelen waarin het praedicaat niet logisch in het subject begrepen is; bij analytische oordeelen is het praedicaat in het subject zelf reeds begrepen. De laatste zijn dus oordeelen over begrippen, de eerste over de werkelijkheid. — Reeds Locke en Hume kenden dit onderscheid, maar drukten het op andere wijze uit. Onze oordeelen over begrippen zijn algemeen noodzakelijk; maar zij zijn dan ook slechts een spel met onze begrippen. Locke zegt, dat de begrippen God, mensch,

¹⁾ *Wijsgeerig Onderzoek*, blz. 44 vg.

²⁾ *Kehrbach*, S. 654.

gehoorzaamheid en godvreezendheid zoo te construeeren zijn, dat daaruit met zekerheid voortvloeit: „God is te vreezen en te gehoorzamen door den mensch”. Doch, gaat hij voort, weten wij nu, dat er zekere wezens bestaan, die aan de begrippen God en mensch beantwoorden? Op andere wijze moet dit blijken, als onze stelling reële beteekenis zal hebben ¹⁾. Zoo bestaat de geheele zuivere mathesis uit „eeuwige waarheden”, daar wij hier alleen met door ons gevormde begrippen te doen hebben, tusschen welke begrippen steeds dezelfde betrekkingen heerschen. Daaruit volgt echter niet, dat de mathesis op de werkelijkheid van toepassing is, dat zij een maatstaf is, die over de wereld der lichamen kan gelden. In de wetenschappen, uit algemeene en noodzakelijke stellingen bestaande, hebben wij alleen te maken met onze begrippen, die het verstand zelf geschapen heeft; die stellingen kunnen zonder beteekenis zijn voor de wereld der ervaring, die er onafhankelijk van het verstand is en door het verstand gevonden wordt. Er is een tweede soort oordeelen noodig: over werkelijkheid. Deze moeten zich richten naar wat ons gegeven is; als wij op het gebied van het objectief bestaande generaliseeren, mag dit slechts op voorwaarde, dat voortgezette ervaring onze generalisatie te niet kan doen.—

Tegen dit scepticisme, deze loochening van noodzakelijk geldige en algemeene oordeelen over het bestaande, kwam Kant op. Overtuigd van de geldigheid der mathematische physica, wilde hij de synthetische oordeelen a priori redden. Hij wilde betoogen, als een tweede Copernicus, dat de werkelijkheid zich richt naar onze apriorische aanschouwingsvormen en dus onze werkelijkheid is. Enkel onder deze voorwaarde is het noodzakelijk, dat zekere spontaan gevormde algemeene oordeelen reële beteekenis hebben, gelden voor al het bestaande.

Pierson begrijpt Kant hierin verkeerd, als hij de „Kritik der reinen Vernunft” opvat bijna als een onderzoek naar de geloofsbrieven der rede. Dit onderzoek acht hij vrijwel overbodig. Men moet immers reeds noodzakelijke denkwetten aannemen om doornadenken tot het aannemen van noodzakelijke denkwetten te komen. „Wanneer hij (Spruyt) niet reeds aprioristische, noodzakelijke denkwetten aannam, zou hij op zijn standpunt niet door nadenken noodzakelijk kunnen komen tot het aannemen van aprioristisch noodzakelijke denkwetten. Voor hem zou dan het nadenken geheel vruchteloos moeten blijven. Het is dus duidelijk, dat de verma-

ning tot onderzoek en nadenken over de vraag van Kant nauwelijks ernstig gemeend kan zijn" ¹⁾. Pierson ziet hier echter voorbij, dat Kant met zijn „Kritik" bedoelt eene verklaring van de geldigheid der aprioristische intuïties binnen de grenzen der ervaring. Hij ziet hier Kant's onderscheid tusschen transcendentiaal en transcendent niet zuiver in. Hij zegt: „Onder transcendentiaal verstaan wij met Kant wat geacht wordt de ervaring te boven te gaan". „Met Kant komen wij nooit principiëel op metafysisch, en blijven wij op transcendentiaal gebied" ²⁾. Kant leert echter iets geheel anders en drukt zich aldus uit: „Das Wort transcendental bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht sondern was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu Nichts Mehrerm bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniss möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heisst ihr Gebrauch transcendent" ³⁾. Het transcendente gebruik echter wil Kant niet toelaten, erkent hij, terecht of ten onrechte, niet.

Kant leert verder, dat, goed gezien, de waarneming van opvolging de erkenning van causaalverband insluit. Willen wij de gebeurtenissen dateeren zoo moeten wij eene noodzakelijke opeenvolging van tijdvakken aannemen, zoodat zelfs niet de gedachte van eene seconde kan worden overgeslagen. Tijd echter op zichzelf is niet waarneembaar: in een ledigen tijd zou er geen verschil van oogenblikken zijn. Een noodzakelijke opeenvolging van tijdvakken is voor ons dus eigenlijk eene noodzakelijke opvolging der in die tijdvakken plaatsgrijpende gebeurtenissen: ieder verschijnsel op dat tijdstip, waarop het zich moet voordoen tengevolge van wat is voorafgegaan ⁴⁾. Pierson schrijft echter: „Zegt men in de verschijnselen, dan heeft men Kant verlaten, want hij zoekt den kausalen samenhang juist niet in de verschijnselen" ⁵⁾. En later: „Behoeft aan samenhang is een behoefte van het dichterlijk gemoed, dat zijne onmiskenbare rechten heeft, maar bij het wetenschappelijk onderzoek niets heeft in te brengen. Een begrip, eene hypothese, een feit kan den samenhang der voorstellingen volkomen verbreken: het is den wetenschappelijken onderzoeker volkomen onverschillig, zoodra dat, wat die samenhang verbreekt, ook maar eenig-

¹⁾ a.w., blz. 67. ²⁾ a.w., blz. 172 vg.

³⁾ *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Editie Schultz, bij Reclam, S. 164.

⁴⁾ *Kehrbach*, S. 58 fgg. ⁵⁾ a.w., blz. 172.

zins de wetenschap, dat is het voorspellen, bevordert''¹⁾). In aansluiting hiermee wil hij ook het onderscheid tusschen noodzakelijk en toevallig niet laten gelden; „niet omdat de empirist het bestaan van noodzakelijkheid ontkent, maar omdat hij er evenmin wetenschappelijk kennis van draagt als van andere door 's menschen mythologische of metaphysische behoefte voortgebrachte wezens''²⁾).

Zoo ooit, dan is hier wel duidelijk, dat Pierson als empirist volkomen langs Kant heen moet praten. Maar hij zegt hier nog meer. Uit deze laatste woorden zou men mogen opmaken, dat ieder vaste grond hem hier ontzinkt, en dat toeval het eerste en laatste woord van zijne levensbeschouwing is. Het scepticisme komt hier duidelijk om den hoek kijken. Zoo zegt hij het ook inderdaad met de volgende woorden. De wetenschap geeft niet het recht op de ervaring vooruit te loopen, van een gegeven besluit tot een ander toekomstig te besluiten. Hij bezigt hier het voorbeeld van Hume van het brood. De zinnelijk waarneembare eigenschappen van het brood gaan gepaard met zijne voedende kracht. Mag men aannemen, dat dit steeds het geval zal zijn? Zeker, volgens Kant, indien meer is aangenomen, dan is waargenomen; indien het „met elkander gepaard gaan'' als een teeken van „bij elkander behooren'' is op te vatten. Pierson wil dit niet erkennen. Zoo schrijft hij: „Nu wordt mij iets gebracht, dat de uitwendige hoedanigheden van brood bezit. Ik vraag in allen ernst: wie, ik zeg niet uit gewoonte of uit praktische behoefte, maar wie dwaas genoeg zal zijn, om theoretisch te verzekeren: dit bepaalde voorwerp, dat op brood gelijkt, zal mij voeden; met andere woorden: wie wil verzekeren, dat het voorwerp, behalve de eigenschappen die men heeft kunnen waarnemen, ook eigenschappen bezit, die men niet heeft kunnen waarnemen, waarvan men het bestaan op geenerlei wijze heeft kunnen konstateeren?''³⁾ De band, die de eigenschappen van een ding vereenigt, ziet men niet; men moet dus in het midden laten, of zij los van elkander zijn; men kan ze echter bijeenvoegen in een woord. „Ik ontken ten stelligste, dat een verstandig man van eenig voorwerp ter wereld iets meer zal bevestigen, dan hij er van weet. In het geval dat ons bezighoudt, zal hij (theoretisch) nooit iets anders willen zeggen dan dat de soort brood voedt en daarmede niets anders bedoelen te geven dan de bepaling van

¹⁾ *a.w.*, blz. 202. ²⁾ *a.w.*, blz. 99. ³⁾ *a.w.*, blz. 281.

een woord, zoodat hij ook bereid is de stelling om te keeren en te verklaren: wat die of die eigenschappen bezit en daarbij voedt, is brood" ¹⁾). Pierson leert hier dus met Hume, dat slechts analytische en historische oordeelen mogelijk zijn. Slechts zoo, schrijft hij, „zijn wij verlost van het oorzakelijk verband, opgevat als tijdsorde, zoo kunnen wij ook afkomen van die ongelukkige, geheimzinnige kracht, die aan de wetenschap, die haar postuleert, zulk een kinderachtig aanzien geeft" ²⁾).

Pierson plaatst zich tegenover Kant op de lijn van Darwin, in dezen zin, dat het apriori eerst dan volkomen verklaard is, wanneer het uit het oogpunt der geschiedenis beschouwd wordt, en deze ons leert, dat de aprioristische elementen van onzen geest eerst in den loop der tijden geworden zijn. „De vraag, hoe is de mensch tot bruikbare voorstellingen gekomen, ziedaar dan ook de eenige vraag, die onze wetenschappelijke belangstelling verdient. Op deze vraag kan alleen langs historisch-fysiologischen weg een antwoord worden gevonden; een antwoord, dat natuurlijk niets hoegenaamd „verklaren" zal, maar dat ons bekend kan maken met eenige der voorwaarden, waarop bruikbare voorstellingen ontstaan" ³⁾).

Wij kunnen reeds nu resumeeren, dat Pierson niet diep genoeg op Kant is ingegaan; eigenlijk spreekt hij voortdurend langs hem heen. Voordat wij ons eindoordeel echter opmaken, willen wij hem eerst nog hooren over Kant's categorischen imperatief en de zedelijke wereldorde.

Den categorischen imperatief ⁴⁾ bespreekt hij naar aanleiding van wat Kant in de „Kr. d. r. V." over de „Möglichkeit der Causalität durch Freiheit in Vereinigung mit dem allgemeinen Gesetze der Naturnothwendigkeit" ⁵⁾ poneert. Na aangeduid te hebben dat ieder denkende geest tweevoudig is, sensibel en intelligibel, passief en actief, toont Kant verder aan, dat de rede geen kracht is, die van empirische voorwaarden afhankelijk is, maar dat zij gebiedt, regelen voorschrijft, zegt dat iets behoort te wezen. Eene handeling, die volgens de rede geschiedt, draagt het karakter van plichtmatigheid, vindt haar grond in iets dat alleen begrip is, volgens zijne eigene woorden: „so gibt die Vernunft nicht demjenigen Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folgt nicht der Ord-

¹⁾ *a.w.*, blz. 281 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 296. ³⁾ *a.w.*, blz. 148.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 213 vgg. ⁵⁾ *Kekrbach*, S. 432.

nung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hineinpaszt, und nach denen sie sogar Handlungen für nothwendig erklärt, die noch nicht geschehen sind und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetzt dasz die Vernunft in Beziehung auf sie Causalität haben könne; denn, ohne das, würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten" ¹⁾.

Kant leert dus, dat elke handeling een empirisch karakter heeft en als zoodanig aan volstrekte natuurnoodwendigheid onderworpen is. Iedere menschelijke handeling zouden wij met zekerheid voorspellen kunnen, indien wij nauwkeurig waren ingelicht omtrent al de empirische oorzaken, die haar noodzakelijk maken. Kant zegt het aldus: „so sind alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewisheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen könnten" ²⁾. Beschouwt men nu echter diezelfde menschelijke handelingen met betrekking tot de rede, dan vindt men eene geheel andere orde dan die der natuur, eene orde, volgens welke allicht niets had behooren te geschieden, wat naar de natuurorde geschied is. „Wenn wir aber eben dieselben Handlung in Beziehung auf die Vernunft erwägen, vergleichen wir sie mit dieser in praktischer Absicht: so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung, als die Naturordnung ist. Denn da sollte vielleicht alles das nicht geschehen sein, was doch nach dem Naturlaufe geschehen ist und nach seinen empirischen Gründen unausbleiblich geschehen musste. Bisweilen aber finden wir, dasz die Ideen der Vernunft wirklich Causalität in Ansehung der Handlungen des Menschen, als Erscheinungen bewiesen haben, und dasz sie darum geschehen sind, nicht weil sie durch empirische Ursachen, sondern weil sie durch Gründe der Vernunft bestimmt waren" ³⁾.

Zoo komt Kant in zijn „Kr. d. r. V." tot de erkenning eener zedelijke verplichting, van een categorischen imperatief. Hij zegt het nog aldus: „Dasz diese Vernunft nun Causalität habe, wenig-

¹⁾ a.w., S. 439. ²⁾ a.w., S. 439 fg. ³⁾ a.w., S. 440.

stens wir uns eine dergleichen an ihr vorstellen ist aus den Imperativen klar, welche wir in allen Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drückt eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt" ¹⁾).

Met deze voorstelling van zaken is Pierson het in het geheel niet eens. Het is wel merkwaardig, dat hij zich ten opzichte van den categorischen imperatief alleen tot de „Kr. d. r. V." heeft gewend, waar Kant het woord als zoodanig niet noemt, en niet tot de „Kritik der praktischen Vernunft" of tot de „Grundlegung der Metaphysik der Sitten". Maar dit daargelaten, Pierson is het met Kant niet eens. Buiten enkele kleine onnauwkeurigheden, die hij bij Kant meent te bespeuren, vat hij zijne critiek in hoofdzaak als volgt samen ²⁾. Van het transcendentale, het buiten de waarneembare wereld gelegen voorwerp weet Kant niets, en toch weet hij, dat het een oorzaak is. De geheele categorie van oorzaak past, volgens Kant, alleen op de waarneembare wereld, en toch past hij haar toe op een transcendentiaal voorwerp. Van het transcendentale voorwerp beweert Kant alleen te mogen verzekeren, dat het oorzaak is, en wel van de gewaarwording en daardoor van de waarneming, en toch weet Kant van den mensch als transcendentiaal voorwerp te verzekeren, dat hij of zijne rede oorzaak is van bepaalde regelen, die zeker nooit geheel uitgevoerd worden, derhalve van dingen, die men nooit waarnemen zal. Vrij noemt Kant, wat niet door de natuurnoodwendigheid gebonden is. Nu keert hij dien regel om, en zegt: wat niet door de natuurnoodwendigheid gebonden is, is vrij. Hieruit vloeit voort, dat wat in het geheel niet bestaat, en dus ook niet door de noodwendigheid der natuur gebonden is, evenzeer vrij mag worden genoemd. Wat in een voorwerp oorzaak is van waarneembaarheid, noemt Kant intelligibel. Aangenomen, dat er zulk een voorwerp bestaat, dan kan de mensch natuurlijk alleen als waarneembaar wezen ook intelligibel zijn. Waarneembaar wezen is de mensch, of alleen als fysisch wezen, of in elk geval ook als fysisch wezen. Waar blijkt nu bij Kant de intelligibele zijde van dat fysisch wezen? Hij goochelt het weg, om er de intelligibele zijde van den mensch, om er den mensch als denkend wezen voor in de plaats te stellen.

Naar onze idee werkt Pierson hier een weinig met woorden. In

¹⁾ *a.w.*, S. 438. ²⁾ *a.w.*, blz. 221 *vg.*

zijne uiteenzetting ten opzichte van de vrijheid, toont hij zich geheel en al weer de empiricus, en ten opzichte van het intelligibele en het transcendentale spreekt hij wederom langs Kant heen; omdat hij niet heeft ingezien, dat Kant met het transcendentale niet bedoelt wat boven alle ervaring uitgaat, maar wat a priori aan haar voorafgaat. Had Pierson dit beter ingezien, dan zou hij o.i. deze woorden niet aldus hebben neergeschreven.

Zoo treft hij Kant ten opzichte van den categorischen imperatief theoretisch niet, praktisch echter wel. Boven hebben wij reeds het voorbeeld van den bankier aangehaald. Hij zegt er dit nog van: „Ik kan niet gelooven dat het God-verheerlijkend is te denken: God heeft mij, zijn schepsel, zóó gemaakt, dat ik zou moeten vallen wanneer hij mij niet had geboden: houd U recht op uw beenen; dat ik zou moeten zondigen van den morgen tot den avond wanneer hij mij niet had voorgeschreven: beoefen de deugd. Als hij het mij werkelijk heeft voorgeschreven, antwoord ik liever, terwijl de tranen mij in de oogen springen: Heer, gij weet alle dingen, gij weet dat ik U liefheb”. Hier is het recht onbewimpeld aan Pierson's kant. Hij kende het plichtsbesef eene veel geringere plaats toe in het zedelijk leven dan Kant. Handelingen, die eene neiging tot motief hebben, hadden voor hem wel zedelijke waarde. Hij was het met Schiller eens, waar deze zegt: „Gerne dien ich die Freunde, doch tue es leider mit Neigung, Und so würmt es mich oft dasz ich nicht tugendhaft bin. Da ist kein anderer Rat: du musst suchen sie zu verachten, und mit Abscheu alsdann thun was die Pflicht dir gebeut”. Wij staan hier met Pierson aan Schiller's kant. Er komt gelukkig meer goeds in deze wereld tot stand, dan wat alleen uit het plichtsbesef voortvloeit; al geeft het laatste dan ook de zedelijkheid een zeer hechten steun.

Gaan wij ten slotte na, hoe Pierson denkt over het begrip zedelijke wereldorde. Wij zullen zien, dat hij ook hier met Kant in aanraking komt, zonder hem te volgen. Het spreekt van zelf, dat dit niet buiten den categorischen imperatief omgaat. Is er eene zedelijke wereldorde, zoo vraagt hij? Wat beteekent dan deze uitdrukking? „Orde beteekent geregelde toestand; wereldorde dus: een geregelde toestand op onzen aardbol; zedelijke wereldorde mitsdien een toestand op onzen aardbol, die geregeld is in overeenstemming met de zedelijkheid. Zedelijk kan men slechts noemen wat uitgaat van menschen. Maar dan kan onmogelijk zedelijk hee-

ten een orde der wereld die de menschen niet zelf heeft gemaakt, die Fichte met God en die Dr. Kuenen met „de eeuwige orde der dingen” vereenzelvigt. Of slaat in de uitdrukking: zedelijke wereldorde, het woord zedelijk op de vrucht, die deze orde voor menschen draagt? Is de wereldorde zedelijk omdat zij het eindelijk succes van onze zedelijkheid verzekert? Maar eene orde der wereld, die dit niet deed, die slechts een doornenkroon vlocht voor de deugd, zou, als tragische wereldorde, tot een heroische zedelijkheid kunnen aanvuren en dan, schoon niemands zedelijk pogen beloonend, nog geenszins een niet zedelijke behoeven te zijn. Uit het oogpunt van hare vrucht beschouwd, kan het al of niet zedelijke van een wereldorde enkel afhangen van het gebruik dat wij van haar maken. En als mijn zedelijkheid mijn eigen lot niet waarborgt, is er geen reden om aan te nemen, dat het zedelijke der wereldorde de toekomst waarborgt der wereld” ¹⁾).

Het zijn duidelijke woorden, die Pierson hier spreekt, ook duidelijk in verband met het geheel zijner beschouwingen. Als empiricus heeft hij wederom gelijk. Er is voor hem volstrekt geen reden om aan te nemen, dat achter deze wereld der verschijnselen zedelijke doeleinden gesteld zijn. En eveneens, toen hij in het gevoel geen grond voor God meende te mogen vinden, was zijne eigen zedelijkheid geen waarborg voor eene zedelijke wereldorde, ook niet, gelijk hij hier zegt, van eigen lot. Had hij echter, ook in dit opzicht Kant's categorischen imperatief beter theoretisch begrepen, hoe zou hij hier anders gesproken hebben! Betere kennis van Schleiermacher zou hem eveneens hier geholpen hebben. Hij haalt hem hier ook aan. „Schleiermacher herleidde alle religie tot één gevoel, dat onzer volstreckte afhankelijkheid. Kunnen wij niet alle zedelijkheid terugbrengen tot één besef, het besef, dat anderen van ons afhangen, voor welk deel en in welk opzicht ook?” ²⁾

Hierin ligt voor Pierson de bron en stimulans der zedelijkheid; in de humane naastenliefde. De beschaving is haar een machtige steun. „Op de uitnemende waarde der beschaving voor de zedelijkheid is het een lust de aandacht te vestigen. Niemand onzer wil beschaving en zedelijkheid met elkander vereenzelvigen. De beschaving is de paedagoog tot de zedelijkheid” ³⁾. De aandrift tot naastenliefde is voor hem onze zedelijke functie; zij werkt in over-

¹⁾ *Over Ethika*, 1895. V. G. Tweede Dl., blz. 440.

²⁾ *a.w.*, blz. 447. ³⁾ *a.w.*, blz. 446 passim.

eenstemming met geheel onzen beschavingstoestand, Al waarborgt zij dus niet eene zedelijke wereldorde, zij is voor hem een stimulan voor goed zijn. Toch komt hij hier met dit alles niet boven het relatieve uit; nogmaals, hoe geheel anders zou hij hier gesproken hebben, als hij Kant of Schleiermacher beter had doorzien.

Er is eene poging gewaagd, om den Pierson van dit artikel in overeenstemming te brengen met Kant. Ds. A. C. Leendertz heeft dit geprobeerd ¹⁾, o.i. echter ten onrechte. Het loont de moeite dit na te gaan. Allereerst wil hij aantoonen, dat beide, Pierson en Kant, aan de spontaniteit van het zedelijk leven ten volle recht laten wedervaren. Daartoe haalt hij Kant's woorden aan uit de „Kr. d. r. V.” aldus: „so macht die Vernunft sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hineinpaszt” ²⁾. Ook bij Pierson lezen wij: „waarom aan het spontane in de zedekunde niet een grooter plaats ingeruimd? Het staat ons overal zoo wel aan, wij zijn zoo gelukkig als wij het ontmoeten” ³⁾. Dat het woord „spontaan” hier echter verder niets zegt omtrent den aard van het zedelijke naar beider opvatting valt bij nauwkeurige lezing duidelijk in het oog. Pierson wil, ten tweede, volgens schrijver, eene bevrijding van het wettisch standpunt der zedelijkheid. Kant wil dit ook. Leendertz haalt het kenmerkende woord aan: „Um aber nicht bloss ein gesetzlich, sondern ein moralisch guter Mensch zu werden: das kann nicht durch allmähliche Reform, sondern musz durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen bewirkt werden” ⁴⁾. Om echter uit deze opmerking tot het onwetmatige in den categorischen imperatief te besluiten, moet men er meer in lezen, dan Kant zelf bedoeld heeft. Dat Pierson echter tegen het wetmatige, het plichtsbesef wel bezwaar maakte, is ons bekend. Wij zien hier dus de overeenstemming tusschen beide niet. Ten derde wil Pierson de ethiek losgemaakt zien van elken metaphysischen supranatureelen en dogmatischen grondslag. Hij zegt het aldus: „Is de Ethika een wetenschap dan eischt zij geene metaphysische veronderstellingen, dan is haar inhoud begrensd en vallende binnen den kring der zuiver menschelijke verschijnselen, dan heeft zij niet van doen met een beroep op eene bovennatuurlijke inwerking, om een schijn

¹⁾ *Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 31 (1897), blz. 130—165.

²⁾ *Kehrbach*, S. 439. ³⁾ *a.w.*, blz. 447.

⁴⁾ *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Kehrbach, S. 49.

van mogelijkheid te geven aan wat zoo duidelijk gebleken is empirisch onmogelijk te zijn; dan heeft zij niet alleen de morale indépendante te erkennen, maar alleen deze moraal voor behandeling vatbaar te achten" ¹⁾). Deze woorden zijn duidelijk. Het is eveneens genoegzaam bekend, dat Kant evenzeer de ethiek wil opvatten in den zin van 's menschen oorspronkelijken zedelijken aanleg. Dat Kant hieruit echter gansch andere gevolgtrekkingen maakt dan Pierson, mag eveneens als genoegzaam bekend verondersteld worden, zoodat dit gelijke uitgangspunt geen nadere overeenkomst insluit. Ten vierde zijn beide tegenstanders van het eudaemonisme. Kant zegt het aldus: „dasz Bestreben nach Glückseligkeit einen Grund tugendhafter Gesinnung hervorbringe, ist schlechterdings falsch; dasz Tugendgesinnung notwendig Glückseligkeit hervorbringe, ist nicht schlechterdings, sondern nur sofern sie als die Form der Causalität in der Sinnenwelt betrachtet wird, und mithin, wenn ich das Dasein in derselben für die einzige Art der Existenz des Vernünftigen Wesens annehme, also nur bedingter Weise falsch" ²⁾). Pierson zeide eveneens, dat zijne zedelijkheid zijn eigen lot niet waarborgt. Toch is de overeenstemming hier niet juist, niet geheel althans. Kant leert, dat op het gebied van het noumenale, de verhouding van de bestanddeelen van het hoogste goed, van het goed zijn en het gelukkig zijn, weliswaar niet als een nexus finalis, maar toch als een nexus effectivus mag worden voorgesteld. Pierson zou hem dit nimmer hebben toegestemd. Ten slotte ziet Leendertz deze overeenstemming, dat beide eene christelijke zedeleer huldigen, geworteld in het evangelie. Het is wel bijzonder moeilijk hier vaste lijnen te trekken. Toch zouden wij zeggen, dat Kant meer naar het evangelie neigt, men leze zijn „Religion" waar hij ook uit den bijbel citeert ³⁾, doch dat Pierson zich er meer van verwijderd. Men denke aan zijne bijna Nietzscheaansche opvatting van het evangelie. De overeenkomst is hier dus o.i. niet zoo evident.

Wij zijn hier aan het eind van ons hoofdstuk gekomen. Een paar samenvattende gezegden mogen nog volgen. In de „Gesprekken" ⁴⁾ heeft Pierson zich ook met Kant beziggehouden; ook hier wordt

¹⁾ *a.w.*, blz. 441.

²⁾ *Kritik der Praktischen Vernunft*, Kehrbach, S. 138 vgg.

³⁾ Kehrbach, S. 49, Joh. 3 : 5. Ondanks de terechtwijzing der overheid, ondanks het kritische standpunt, blijft Kant hier o. i. wel op de lijn van het Christendom.

⁴⁾ *Gesprekken*, I, 1890, V. G. Tweede Dl.

Kant ten slotte toch afgewezen. Onze geest, zoo heet het hier, bestaat naar Kant uit allerlei vormen, allerlei moules. In die vormen nu stroomt het edel metaal, dat daardoor een bepaalden vorm krijgt. Die moules noemde Kant categorieën. In onzen geest zou geen inhoud zijn wanneer de zinnelijke waarneming dien inhoud niet aanvoerde. Omgekeerd verleent onze geest geheel zelfstandig aan de zinnelijke wereld gedaante en samenhang. Het is bij Kant zoo, dat oorspronkelijk de bouwstof van onze kennis en de vorm van onze kennis volkomen op zichzelf bestaan. De zinnelijke wereld heeft eerst verschijnselen, niet door causaliteit verbonden, en onze geest heeft eerst causaliteit in zich zonder verschijnselen die door causaliteit verbonden kunnen worden. Dat is het zwakke punt van Kant. Causaliteit toch is eene betrekking, maar eene betrekking onderstelt de aanwezigheid van minstens twee voorwerpen. Bij Kant is de betrekking er al, eer nog de voorwerpen er zijn. En elders zegt Pierson nog: Kant liet ons ten minste nog, naast en achter de vormen, de categorieën van onzen geest, dat Ding an sich waarvan wij wel niets kunnen weten maar dat toch bestond en waarmee hij wonderveel wist uit te richten ¹⁾.

Het is uiterst moeilijk om hier te zeggen, dat Pierson Kant juist weergeeft. Als hij „oorspronkelijk” als tijdsbepaling heeft bedoeld, doet hij Kant onrecht. Waarschijnlijk ligt het hier weer zoo, dat hij niet duidelijk inziet, wat Kant met transcendentiaal bedoelt. Dit betreft ook zijne opmerking over de causaliteit; vergeet hij bovendien niet, dat voor Kant ruimte en tijd de primaire noodwendige apriorische voorwaarden der zinnelijke ervaring zijn, en de causaliteit de secundaire categorieën vertegenwoordigt? Het ware dus beter geweest, zoo hij zich tegen de begrippen ruimte en tijd had gekant. Ook is het niet juist, dat Kant het Ding an sich als naast en achter de vormen ons laat; in den beginne moge hij in deze lijn gedacht hebben; later wordt het Ding an sich gebezigd als grensbegrip ter aanduiding van ons kennen; nog later laat hij het zelfs meer en meer vervluchtigen.

De eenige waardeering, die hij Kant ten slotte geven kan is deze, dat Kant weer gedacht heeft aan eene zelfstandige werkzaamheid van den menschelijken geest. Het is veel minder de vraag, zegt hij, of Kant zich die werkzaamheid op de juiste wijze heeft voorgesteld. Bij hem houdt de geest op zoowel een blad wit papier te zijn, als,

¹⁾ *a.w.*, blz. 190, 219.

om zoo te spreken, een blad dat zichzelf beschrijft. — Wij kunnen dit beschouwen als zijn laatste woord omtrent Kant; het is de eenige waardeering die hij hem geven kan. Maken wij de slotsom zijner beschouwingen op, dan zien wij dat hij in 1871 in „Een Keerpunt”, bij eene eenigszins Kantiaansche beschouwing, toch wederom strandt op het ontoereikende der gevoelstheorie. In 1882 in het „Wijsgeerig Onderzoek”, in 1884 in zijne vertaling van een gedeelte van de „Kr. d. r. V.” wijst hij Kant af vanuit zijn empirisch standpunt. Ook al zou hij het vanwege zijne empirie niet behoeven te doen, dan nog drong zijn toenemend scepticisme hem dien kant uit. Zoo reeds in 1875 in zijne „Levensbeschouwing”. Een verder nadenken had hem van zijne empirie doen terugkomen. Er is geen waarnemen of er moet een waarnemer zijn, een persoon, van wiens toestand het reeds zal afhangen, wat en hoe hij waarneemt. Wij nemen altijd meer aan dan wij waarnemen. Wie kan een hond of een stoel waarnemen? Wij zouden dan op hetzelfde oogenblik deze voorwerpen in hunne drie uitgebreidheden voor ons moeten zien, en kunnen dit slechts achtereenvolgens doen. Zoo berust de waarneming op de verbinding van elkander opvolgende waarnemingen. Die verbinding heeft tot onmisbare voorwaarde de onderstelling, dat, hetgeen wij een oogenblik te voren waargenomen hebben, er nog altijd is. De juistheid dezer onderstelling laat zich uit den aard der zaak nooit verifieeren ¹⁾. Zoo blijkt onze kennis ten deele ons eigen gewrocht te zijn; in welke mate is niet te bepalen. Onze persoonlijkheid bestaat misschien alleen als ideaal, weldra komt de tijd, die haar zal doen verbleeken. Zal dat de toekomst zijn der beschaving? Wie kan het verzekeren? Wie het op onwederlegbare gronden tegenspreken? ²⁾

Zoo staat Pierson hier aan het eind zijner wijsgeerige ontwikkeling. Het scepticisme blijkt thans zijne eenige woning. Onwillekeurig vragen wij hier: was het de epoché der ouden? Lag het op de lijn van Hume? Naderde het Spencer? Het had van deze allen iets in zich; daarbij was het natuurlijk sterk gekleurd door zijne eigene persoonlijkheid. Kant had hem er niet van kunnen terughouden, hij omvat het en leeft er in met al zijne krachten, en het is hem geen hinderpaal zijn humanisme breed te ontvouwen.

¹⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 66 vg.

²⁾ *a.w.*, blz. 341.

VIERDE HOOFDSTUK

HET ABSTENTIONISME

Pierson gebruikt voor zijn scepticisme bij voorkeur het woord „Abstentionisme”, al duidt hij het een enkelen keer ook aan met den term Agnosticisme; in het laatst zijns levens zelfs nader als een van kunstzin doortrokken agnosticisme ¹⁾. Het is wel kenmerkend voor zijn geest, dat hij dit scepticisme slechts in een hoogen, hoogzedelijken toon wil opgevat hebben. „Onze bewering dat op geestelijk gebied nergens absolute waarheid, nergens absolute leugen is, heeft niets gemeen met een zielloos scepticisme, waarvoor Montaigne's *que sais-je* het eenig credo is. Het scepticisme: ik heb er geen eerbied voor; het scepticisme is geen richting, het is vertwijfeling, het is moedeloosheid, het is liefdeloosheid, het is traagheid des geestes, het is een vadsig worden door de begeerlijkheden des vleesches: het is een misgeboorte van onze overprikkelde en sensueele beschaving; het is een ongewone vorm van gewone onzedelijkheid, en heeft dus geen aanspraak op onze achting” ²⁾. Het is ons echter reeds gebleken, dat hij hoe langer hoe meer naar het edele scepticisme heenging; vanaf 1861 tot 1865, het jaar van zijn uittreden uit de kerk, wordt zijn gemoed gedurig geslingerd tusschen zijn hang naar de oude christelijke waarheden, en den drang naar de moderne richting, waarin hij die oude waarheden niet handhaven kan. In den beginne tracht hij dit zich zelve nog wel wijs te maken. Zoo doet hij in een „Misverstand” ³⁾ eene poging, om de oude termen, openbaring, bijbelgezag, Christus, met een modernen inhoud te vullen; wie goed leest, proeft al aanstonds dat het een spelen met woorden is. En als hij in het „Woord der Verzoening” ⁴⁾ Christus den Middelaar noemt, omdat wij door hem eerst kennis hebben van God als Vader, dan zien wij hierin

¹⁾ *Over Opzoomer*, 1893, V. G. Tweede Dl., blz. 421.

²⁾ *Waardeering*, 1861, V. G. Derde Rks., II, blz. 131.

³⁾ *Een Misverstand*, 1860, V. G. Derde Rks., II, blz. 22.

⁴⁾ *Het Woord der Verzoening*, 1861, V. G. Derde Rks., II, blz. 166.

slechts wederom de poging om oude waarheden in nieuw gewaad te kleeden; zonder misvorming van het oude gaat dit echter niet. Als hij in „De Oorsprong der Moderne Rigting” ¹⁾ nog volbloed modern mag blijken, dan toont hij in „Zwakheid en Kracht” reeds zoo duidelijk de zwakheden der Moderne Richting in te zien, dat zij hem als „geloof” reeds onvoldoende is; hij kan haar slechts belijden als wetenschappelijk aperçu. „Het ligt voor de hand, dat een rigting, die, gelijk de moderne, zich voortdurend bekommeren moet om de eischen der wetenschap en der kritiek, veel minder rijk, veel minder innig is, dan de orthodoxe rigting, die uit haren aard vreemd blijft, indien niet aan kritiek, toch zeker aan alle scepticisme. Twijfelen, vragen, onderzoeken, wachten, het is noodzakelijk, ja! Maar — waartoe het verbloemd? — het is ook hard!” ²⁾ En wie in „Rigting en Leven” een weinig tusschen de regels vermag te lezen, hij bespeurt op vele plaatsen reeds den geest van het scepticisme. Toen hij dan ook in 1865 uit de kerk trad, kon hij een tijdlang wetenschappelijk nog volgeling der moderne richting blijven, door het moderne bewustzijn heen legde het scepticisme beslag op hem. In het schrijven „Aan zijne laatste gemeente” ³⁾ klinkt het telkens weer, dat het terrein des geloofs voor dat van het humanisme heeft plaats gemaakt. Als dan ook in de empirie het gevoel hem in den steek laat en Kant hem niet kan bevredigen, komt hij volkomen op de lijn van het scepticisme, dat hem door de humanistische idee echter niet op den weg van het platte materialisme zal voeren. Dit sceptisch humanisme, als wij het voor een oogenblik zoo mogen noemen, heeft hij op het breedst ontvouwd in zijne „Levensbeschouwing” ⁴⁾. Wij willen, meest aan de hand van dit werk, de grondtrekken van zijn van kunstzin doortrokken agnosticisme nagaan.

Wij zeiden, dat dit agnosticisme geen materialisme zal worden. Hooren wij slechts: „Mijne conclusie is dan ook eenvoudig deze: een wereld, waarin ook maar ergens vrijheid, dat is willekeur zou heerschen, een wereld waarin ook maar ééne uitzondering voor zou komen op de volstrekte werking van algemeene wetten het kan er niet meer bij ons in. Een wereld waarin Jezus of Socrates even noodzakelijk even normaal, even redelijk zijn als een Ri-

¹⁾ *De Oorsprong der Moderne Rigting*, 1862.

²⁾ *Zwakheid en Kracht*, 1862, blz. 35.

³⁾ *Dr. Pierson aan zijne laatste gemeente*, 1865.

⁴⁾ *Eene Levensbeschouwing*, 1875.

chard III en waarin onze verschillende waardeering van deze persoonlijkheden gelijk zou staan met onze gewaarwording van bitter en zoet, een wereld dus waarin de Poëzie geen waarachtigheid heeft, — het kan er niet bij mij in. Ik geloof dat evenmin als dat een doode op kan staan. De beide zijden van het dilemma kunnen natuurlijk niet beide waarheid zijn. Ons non liquet beteekent eenvoudig, dat in een van de rekeningen, die niet willen sluiten, een fout moet schuilen, maar dat wij er nog niet achter zijn gekomen, in welke van de twee, en slechts glimlachen kunnen over elke bestaande poging om het verschil in uitkomst te loochenen of te verbloemen. Laat ons . . . er een zuiver anthropologisch, of wil men, psychologisch vraagstuk van maken" ¹⁾).

Het agnosticisme is hier dus nog niet vertwijfelend, integendeel, Pierson hoopt hier langs anthropologischen weg eene oplossing te vinden. Dit is eigenlijk altijd de kern van zijn abstentionisme gebleven. De redding der menschelijke persoonlijkheid beschouwde hij als de taak van zijn abstentionisme; als de cultuur zóó mocht worden, dat hij in de persoonlijkheid niet meer gelooven mag, dan zou de vertwijfeling eerst recht, wij zagen het bij Kant, zijn deel zijn. Hieraan wil hij echter voorloopig niet denken; en juist de bezieling van zijn humanisme vindt haar kern en grondslag in het geloof in de menschelijke persoonlijkheid. Zoo ontwikkelt hij het althans in zijne „Levensbeschouwing" en zoo willen wij het hier trachten te ontvouwen.

Men heeft gemeend ²⁾, dat twee boeken invloed gehad hebben op de samenstelling van dit werk; Mill's „Essays on Religion", en Lange's „Geschichte des Materialismus" ³⁾. Met zekerheid is dit niet uit te maken; wel heeft hij zich kort te voren met beide werken bezig gehouden, en is het a priori wel aan te nemen, dat de inhoud van beide boeken zijn gedachtenleven zoo heeft beïnvloed, dat hij zich als van zelve zette tot zijne eigene Levensbeschouwing. In ieder geval vindt hij in deze beide boeken de polen van zijn leven terug, geloof en ongeloof, waartusschen zijn anthropologisch scepticisme zal moeten doorvaren. Het is Mill, die hem positie doet nemen tegen het geloof. Mill leerde in zijne „Three Essays on Religion", dat de theologie bankroet is gegaan. De grondslag van zijn

¹⁾ *Eene Geschiedenis van het Materialisme*, 1875. V. G. Tweede Rks. III, blz. 67 vg.

²⁾ C. G. N. de Vooys, *De Beweging*, 1909, Dl. II, blz. 59 vg.

³⁾ John Stuart Mill, *Three Essays on Religion*, 1874, (Eerste uitgave 1873). F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 1873 (Eerste uitgave 1866).

betoog is de leer van de zoogenaamde *causa efficiens*, die onderstelt dat er in eene oorzaak een kracht ligt, welke het te voorschijn komen van een zeker gevolg bewerkt, zoodat er tusschen de oorzaak en het gevolg een zeker verband bestaat, waaraan eene metafysische noodzakelijkheid moet worden toegeschreven. Volgens deze methode kan hij het bestaan van God niet bewijzen, maar acht hij het toch bewijsbaar, dat God liefde is met bepaalde macht; ziet hij in God niet het absolute wezen, maar acht het toch waarschijnlijk, dat wij zullen omgaan met God als het „volmaakste” wezen; weet hij weinig te zeggen voor de nuttigheid van den godsdienst, en niettemin zal de gedachte aan God wijding en adel aan ons bestaan kunnen verleen; ruilt hij de hoop der onsterfelijkheid gaarne voor die der eeuwige rust in het graf; nochtans zal onze verbeelding zich met een hiernamaals moeten bezighouden; loochent hij Gods almacht, op eene wijze, niet in overeenstemming met de evangelische woorden over de vogels en onze haren; wat niet wegneemt, dat wij in de goedkeuring van Jezus van Nazareth den maatstaf van ons gedrag moeten zoeken. Zoo geeft Pierson den indruk van Mill's boek weer ¹⁾. Hij loochent het ten eerste, dat deze methode tot deze gevolgtrekkingen moet komen; en heeft verder als ernstige grief tegen Mill, dat hij, met de handhaving van den menschelijken geest: „Mind is the only reality of which we have evidence” ²⁾, met zijn „Religion of Humanity”, niet een veel vernietigender critiek van het Theïsme heeft geschreven. „Had hij het Theïsme minder genadig behandeld, hij zou grooter eerbied hebben getoond te bezitten voor het verschijnsel van den godsdienst. Men kan aan het woord religie dien verdraaiden zin niet geven, tenzij men voor het eigenlijk kenmerkende van den godsdienst de oogen sluite” ³⁾. Hij eindigt met te zeggen: „dat de critiek van het Theïsme hem niet radikaal genoeg is; de waardeering van het gevoel, dat in het Theïsme zijne uitdrukking pleegt te vinden, niet diep genoeg, dat van een humanitarischen godsdienst te spreken hem in strijd schijnt met de les der logika, die wil dat benamingen hare vaste beteekenis zullen behouden” ⁴⁾. Toch heeft hij dit zonderlinge geschrift van Mill lief gekregen. Het heeft op zijn gevoel eene uitwerking gehad, niet ongelijk aan die, welke van sommige stukken van Beethoven pleegt uit te gaan, waarbij wij

¹⁾ *Mill over Godsdienst, De Gids*, 1874, Dl. IV, blz. 458, 486, 490 vg.

²⁾ *a.w.*, blz. 477. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 493. ³⁾ *a.w.*, blz. 491 vg.

zoo diep ondervinden dat het lijden de bodem is, waarin het schoonste en verhevenste ontluikt. Grootsch en stout is de wijze waarop Mill een in lijden en strijden gedoopte wereld voor onze verbeelding verlevendigt. Wie zal zeggen of deze schepping van Mill's verbeelding niet bestemd is den sceptischen wijsgeer het beste te doen terugvinden van het geloof aan een lijdenden God, symbool van de bewustheid, dat rusteloze worsteling de wet is van dat leven, waaraan de denkende, gevoelende en handelende mensch waarde kan hechten ¹⁾).

Zoo vertegenwoordigt Mill voor hem de eene zijde van zijn scepticisme: positieve houding tegenover het geloof, den godsdienst, maar in een breed humanisme de zelfstandigheid van den menschelijken geest hooghoudend. Wat leert Lange hem nu in zijne „Geschichte des Materialismus”? Deze steunde hem in zijn strijd tegen het hedendaagsch ongeloof. „Het materialisme bezwijkt door zijn eigen dogmatisme” ²⁾). Hij keurt het in Lange niet goed, dat zijn werk op Kantiaanschen grondslag rust; hij glimlacht er over, dat Kant God maakt tot „een Postulaat der praktischen Vernunft”; en ziet neer op dezen gepostuleerden God, een God zuiver van eigen maaksel, waarop noch zedelijkheid, noch iets anders te bouwen valt; op de intelligibele wereld, waar het stikdonker is. Nooit is hem echter de onhoudbaarheid van het materialisme duidelijker geweest, dan door Lange's boek. De wetenschappelijke ondergrond heeft zijne volle sympathie. Waarschijnlijk zou hij dit ook voor de persoonlijkheid van Lange gehad hebben, als hij het laatste gedeelte van diens werk had leeren kennen ³⁾). Dr. de Vooy's maakt de opmerking ⁴⁾), dat hij waarschijnlijk het hoofdstuk: Der ethische Materialismus und die Religion, kulmineerend in: Der Standpunkt des Ideals, met belangstelling gelezen heeft, al zwijgt hij er over in zijne „Levensbeschouwing”. Toch gelooven wij, dat hij ook na deze lezing zich op dezelfde wijze ten opzichte van Lange zou hebben verhouden. De structuur van zijn geest was immers zulk een gansch andere. Maar dit boek had hem wel geholpen zijne eigene verhouding ten

¹⁾ *a.w.*, blz. 493.

²⁾ *Geschiedenis van het Materialisme*, V. G. Tweede Rks III, blz. 96.

³⁾ Het *Gids* artikel eindigt met een post-scriptum, dat in de V. G. is weggelaten, waarin hij zegt, dat hij de tweede helft van deel II nog niet heeft gelezen.

⁴⁾ *t.a.p.*, blz. 61.

opzichte van het materialisme duidelijk in te zien. „Is het niet de studie van de geschiedenis, het eigendom van onze eeuw, die ons het zieleleven van de menschheid heeft doen kennen en liefhebben? Het levende, het konkrete alles in een woord, wat met de menschelijke persoonlijkheid samenhangt en uit hare nog ongekende diepten opwelt, loopt altijd gevaar van door de louter wijsgeerige beschouwing der dingen miskend te worden; tenzij het ons voortdurend met overweldigende werkelijkheid voor den geest sta, die de geschiedenis daaraan weet te verleenen” ¹⁾. Het blijkt hieruit wel, dat ook het materialisme zijn scepticisme niet tot zich kan trekken. Integendeel, de menschelijke persoonlijkheid moet gehandhaafd blijven. Hoe ontvouwt hij nu eigenlijk dit humanistisch agnosticisme in zijne „Levensbeschouwing”?

Duidelijk spreekt hij het uit, dat hij voortaan slechts met eindige oorzaken, op eene bepaalde wijs in bepaalde groepen samenwerkende, rekening wil houden; van hetgeen slechts eene oneindige oorzaak zou kunnen verschaffen doet hij in beginsel afstand. „Wij bukken daarmee niet onder een noodlot, gelijk men het zoo vaak, ten behoeve van het bijgeloof, voorstelt; maar wij leven in het besef van hetgeen is” ²⁾. Dit besef doet voor hem langzamerhand allerlei behoeften wegvallen, die men, zoo zegt hij, ten onrechte volstrekt gebiedend heeft genoemd, en die men meestal tot de godsdienstige behoeften heeft gerekend. Op drieërlei wijze tracht hij ons dit duidelijk te maken. „Een dichter in ons midden heeft gezongen, dat hij zijne kinderen liever niet had, wanneer hij ze niet voor eeuwig had. Deze behoefte aan eeuwige kinderen schijnt mij onbescheiden. Een ander dichter heeft een onbepaald vertrouwen uitgedrukt, immers de overtuiging, dat al de haren van ons hoofd geteld, en zij dus het voorwerp zijn van eene altijd zorgende voorzienigheid, die ons wél bewaakt. Deze behoefte aan gedekt te zijn tegen alle mogelijke gevaren schijnt mij onbescheiden. Een derde kan niet leven zonder eene beschouwing der wereld, waarin alle raadselen en wanklanken zijn opgelost; zonder een overtuiging, die hem alles goed doet noemen wat er ooit gewerkt is, wordt of zal worden („’t Is wijs en goed, al wat Gij werkt”). Deze behoefte aan een volkomen verzoening met al wat bestaat; een verzoening, die mij met alles vrede zou doen hebben en mij het recht zou geven, om mij met volle verzekerdheid om-

¹⁾ *a.w.*, blz. 102. ²⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 353.

trent de toekomst van ons geslacht over te geven aan een macht tot wie ik slechts heb te bidden: uw wil geschiede! zulk een behoefte schijnt mij onbescheiden" ¹⁾).

Wie nu nog zou willen volhouden, dat Pierson staat op den bodem van het Christendom, wordt hier wel grondig ingelicht. De eeuwigheid, Gods verzorgende trouw, de diep in ons liggende religieuse behoefte aan eene theodicee, zij het van nog zoo eenvoudige en gebrekkige constructie; zij worden hier alle ronduit afgewezen. Hij acht het zelfs eene „lastige verplichting om in een wereld, zoo treurig onvolkomen als deze, het gewrocht te verdedigen van een wezen, dat louter Wijsheid, Almacht en Liefde zal zijn" ²⁾. Toch moet men uit deze woorden niet opmaken, dat Pierson tot eene platte, vlakke levensbeschouwing vervalt. Al kan het Christendom voor hem niet meer gelden, omdat het, in welken vorm dan ook, immer wil heenwijzen naar het genieten; eene reële levensopvatting, waarin het handelen het centrale is, wil hij gaarne de zijne noemen. „Handelen, handelen tot vermindering van de aardse ellende, ziedaar onze ware taak: de vorming van verstand en hart, wetenschap, kunst, zelfs onze geheele persoonlijke ondervindingen van vreugde of leed moeten slechts dienen om ons voor de vervulling van die taak geschikter te maken" ³⁾. Het Piëtisme, en de moeder dezer richting, de christelijke levensbeschouwing met haar leven voor den hemel, heeft ten slotte in genieten, al is het dan ook een hemelsch genieten, onze bestemming gezocht, wij stellen deze bestemming uitsluitend in het handelen, dat de aarde in alle opzichten, waarin het geschieden kan, bewoonbaarder maakt. „Leven voor de aarde heet dus bij ons leven voor de verbetering van de aarde" ⁴⁾.

Het is dus wel eene geheel diesseitige religie, als we hier voor een oogenblik van religie mogen spreken, die Pierson thans de zijne wil noemen. Dit is zijne groote grief tegen het Christendom, dat het van zijn ontstaan af aan reeds zoo weinig krachtig op de menschelijke natuur heeft ingewerkt. „Het inzicht in het lijden der aarde, de vertwijfeling aan de verbetering der aardse toestanden, beide aan het begin onzer jaartelling vrij algemeen; de gevoelige voorstelling van de goddelijke liefde, welke de kristenen van de israëlitische profeten overnamen en met meer nadruk

¹⁾ *a.w.*, blz. 353 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 354.

³⁾ *a.w.*, blz. 344. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 344.

nog dan zij op de geheele menschheid toepasselijk maakten, dit een en ander heeft het Kristendom tot een godsdienst gestempeld, waarin de mensch niets minder dan vertroeteld wordt, wanneer hij slechts geduld heeft; geduld, totdat dit zeer korte leven afgeloopen is en de hemelsche gelukzaligheid aanbreekt. Hoe dit zij, de vertroeteling van den mensch is door het Kristendom tot een hoogte opgevoerd, die op het menschelijk karakter verslappend gewerkt heeft" ¹⁾.

Het is haast, of wij hier op de erve van Nietzsche zijn. Het Christendom werkt verslappend. Was het werkelijk eene macht in ons leven, die invloed had op ons geheele zijn, dan moest de christelijke gemeente veeleer bestaan uit tal van menschen, die uitmunten door den veerkrachtigen toon van hun leven. Maar men weet, zegt hij, „dat dit groote aantal ver te zoeken is en de kristelijke gemeente, in massa genomen, niet triestiger leven kon, al ware er nooit een woord van troost uit den hemel gevallen" ²⁾. Niet dat deze veerkrachtige toon geheel en al bij den christen ontbreekt, maar dan hangt hij van volkomen dezelfde eindige oorzaken af, als bij den niet-christen; en is het dus niet noodig nog langer geloof te slaan aan al die schoone beloften, waarmee het Christendom tot ons komt. Immers de overtuiging van dat Christendom, dat in den hemel alles terecht komt, moet ons voor het niet terecht komen der meeste dingen op deze aarde ongevoeliger maken. Op dit standpunt heeft hij dan ook veel meer eerbied voor het Oude- dan voor het Nieuwe Testament; de poëzie zoekt ook veel meer instinctmatig hare bezieling in het eerste; het predikt veel meer, bij monde van zijne verhevenste tolken, eene nationale dan eene persoonlijke toekomst. En eene nationale toekomst, waarin de smart ook werkelijk beteekent een dragen voor anderen en niet voor zichzelf, kweekt eerst krachtige karakters.

Het zijn wel harde woorden, die Pierson hier het Christendom toevoegt; toch, wie zou willen beweren, dat zij, onder een zeker aspect beschouwd, en in een zeker tijdperk, niet een diepen kern van waarheid bevatten? Het Christendom mag er zich voorzeker telkens wel weer op bezinnen. — In dit verband komen wij nu ook weer bij de theodicee. Wij zagen reeds, dat Pierson sterk afkeerig is van elke poging tot samenstelling van eene theodicee. Het best kon hij zich nog aansluiten bij Leibnitz. Deze had ge-

¹⁾ *a.w.*, blz. 345 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 347.

leerd, dat God, misschien beter de gedachten Gods, naar verwerkelijking streven; datgene echter komt alleen tot aanzijn, wat „compossibel” is, en te zamen de grootst mogelijke som van werkelijkheid of volkomenheid vertegenwoordigt. Overgezet in de taal van den godsdienst beteekent dit, dat God uit verschillende mogelijke werelden de minst slechte kiest en tot aanzijn roept. Wij mogen van deze wereld niet verwachten, dat God daarin een speciale beschermer van het menschdom is, immers zoo zou het bijzondere uit het universeele worden uitgeheven. Het Godsbestuur heeft geen afzonderlijke bedoelingen, maar let slechts op de orde van het geheel. — Deze gedachten van Leibnitz zijn volkomen naar het hart van Pierson. Het Christendom stelt juist het persoonlijke geluk, de bevrediging van persoonlijke behoeften uitsluitend op den voorgrond. Die godsdienst heeft den mensch alles gegeven, wat deze geheel persoonlijk wenschen kan. „Een kristen is een persoon, die reeds hier op aarde weet, dat alle dingen hem zullen medewerken ten goede; dat God voor hem zorgt, gelijk Hij de leliën des velds bekleedt en de vogelen des hemels hun voedsel doet vinden; dat is, zoo deze uitdrukkingen iets beteekenen: zonder dat van ’s menschen zijde eenige inspanning behoeft plaats te vinden” ¹⁾).

Zoo wil Pierson van eene theodicee niets weten. Er is een tijd in zijn leven geweest, dat hij deze dingen anders wist te appreciëren. Doch nu: geen besef van eeuwigheid, geen zorgende Vadertrouw, geen ook voor het gemoed sluitend wereldbeeld, en dit alles geworteld in eene oneindige oorzaak; geen dezer zaken wil hij meer erkennen. Slechts bij eindige dingen kunnen wij leven. Dat ook de geloovige zich niet in het middelpunt der wereld stelt, en nochtans durft hopen, dat al het gebeurlijke een zin heeft, ook voor zijn eigen bestaan, dat hij veilig weet in Gods hand, Pierson had het natuurlijk wel geweten, maar onder den gezichtshoek, waaronder hij nu de dingen beschouwt, wil dit niet meer tot hem doordringen. Dat wij menschen in diep verlangen de handen naar de eeuwigheid uitstrekken, omdat de grond onzer persoonlijkheid ons doet ervaren dat wij meer dan het vergankelijke zijn, ook dit had Pierson eenmaal in zijn leven beleden; nu kan hij het slechts onbescheiden noemen. — Dat het onsterfelijkheidsgeloof de inspanning op aarde doet verminderen, zal wel voorgekomen zijn; heeft

¹⁾ *a.w.*, blz. 346.

men er echter ook geene andere vruchten van aanschouwd? Prof. V. d. Wijck maakt enkele doeltreffende opmerkingen naar aanleiding van deze gedachten van Pierson ¹⁾. Benjamin Constant zoo zegt hij, leert ons dat de mensch, die zijn geloof in eene hoogere wereld verloren heeft, de aarde als eene gevangenis moet zien, tegen wier wanden hij onzinnig met het hoofd slaat. Edmond de Pressensé zegt, dat de oude Romeinsche wereld, toen zij haar geloof verloren had, door verveling werd verslonden. En de Oude Frits zeide: de schoonste dag des levens is die, waarop men sterft. Het geloof aan eene hoogere wereld, waarin ook de ethische factoren eeuwige waarheden worden, heeft wel degelijk invloed op aardsche toestanden en verhoudingen. Prof. V. d. Wyck zegt weer, dat ook de pausen in hun encycliek het recht der arbeiders op een eeuwig recht doen rusten; dat protestantsche predikanten, als Adolphe Monod, niet anders spreken, en alleen van den godsdienst herstel van maatschappelijke kwalen verwachten; dat Anatole Leroy-Beaulieu meedeelt dat in de oogen der pausen eigendom en familie op een eeuwig recht gefundeerd zijn. Pierson wil natuurlijk van een eeuwig recht niet weten, hij verklaart dat wij er niet van weten. Het is mogelijk, dat het ideëele in den mensch aan hoogere wetten gebonden is, gelijk het natuurlijke leven naar zekere wetten verloopt. Wij weten het niet, zegt hij; maar liever wil hij het anders zien, liever wil hij het zien opwellen in het menschelijk gemoed als het spontane, het artistieke, het onbewuste, dat hooge idealen in de menschelijke persoonlijkheid doet geboren worden. Zoo heeft hij een diepen eerbied voor den dichter in ons, die zijne idealen kon neerleggen in de tien geboden en ze met een goddelijk, dat is een volstrekt gezag, met een eenvoudig: gij zult niet, kon binden. Hij begroet ze als de allerbeste proeve van ideaalvorming, die de menschheid ooit geleverd heeft; het is een poëem, opgeweld uit een gemoed, dat krachtiger en dieper dan eenig ander, de pijnlijke gewaarwording had onderhouden, teweeggebracht door de gewone betrekkingen en gezindheden welke onder de menschen plegen aanwezig te zijn, en tevens levendiger dan eenig ander verrukt was bij het aanschouwen van hen, die op dien regel eene uitzondering maakten. Uit die pijnlijke en gelukkige gewaarwordingen ontstond bij hem een ideaal, dat, zoo het woord niet zooveel aanleiding gaf tot misverstand, met

¹⁾ *Gestalten en Gedachten*, blz. 274 vg.

vollen nadruk eene openbaring zou mogen heeten. Hij verleende namelijk een duidelijken, afgeronden vorm aan datgene, naar hetwelk de betrekkingen en gezindheden der menschen hem deden dorsten. Weg met al het onvolkomene, dat daarin wordt gevonden! Weg met al de redenen, waarmee dat onvolkomene wordt verontschuldigd of vergoelijkt! „Gij zult niet stelen, zij zult niet doodslaan, zij zult niet echtbreken; ja, zij zult niet begeeren, wat uws naasten is” ¹⁾.

Dit heerlijk ideaal, dat, van zijne nationale kleur ontdaan, door alle volken der aarde kan worden overgenomen, is niet door onze arme verstandservaring kunnen worden ontdekt. „Al hare pogingen om een eigenlijk gezegde moraal te grondvesten, om het recht te bewijzen waarmee tot den mensch, die is zooals hij is, een „gij zult niet” wordt gesproken, zijn als mislukt te beschouwen, terwijl de moraal te willen vestigen op goddelijk gezag, slechts een verschuiven van het vraagstuk is. Het is niet moeilijk aan te toonen, dat een moraal, op bloot verstandelijke gronden rustende, te niet moet gaan. Een „gij zult” onderstelt een „gij kunt”; de verstandelijke ervaring leert ons eenvoudig dat niet alle menschen kunnen. Pierson gaat zoover om de meening, als ware voor de moraal een bloot verstandelijken grondslag te vinden, nagenoeg voor belachelijk te houden. Die beschouwing rust op de beschouwing, dat alle dingen onderling samenhangen krachtens de wet van oorzaak en gevolg. Wat er, dus ook van den enkelen mensch worden zal, hangt niet af van hetgeen, wie dan ook, daaromtrent bepaalt, maar uitsluitend van oorzaken, die reeds aanwezig zijn en ten deele nog op moeten dagen. Tot den mensch te zeggen: gij kunt en gij zult kunnen doen onder alle omstandigheden, wat ik U voorschrijf, is, zoodra men den mensch van het oorzakelijk verband der dingen niet uitsluit, even ongerijmd als tot den eikel te zeggen, dat hij onder alle omstandigheden een boom kan en moet worden ²⁾.

Het is dus duidelijk dat Pierson elken verstandelijken en bovennatuurlijken oorsprong van 's menschen zedelijken aanleg buitensluit. Wel erkent hij, het klinkt toch bijna Kantiaansch, dat het plichtsbefef onuitroeibaar in den menschelijken boezem besloten ligt. Dit denkbeeld kan niet anders wezen dan de vrucht van gemoedservaring, een der merkwaardigste blijken van de kracht,

¹⁾ *a.w.*, blz. 184 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 186 vg.

waarmee de menschheid vast kan houden aan idealen, die zij zelve gemaakt heeft. Toch kan ook hier het verstand nog zijne taak vervullen; in het „gij zult niet stelen” is het „gij zult niet” als algemeene, als volsterkt geldende regel door ideaalvorming of poëzie, het „stelen” door redeneering gevonden. Dat ik moet kan niemand mij bewijzen; staat dit echter vast, dan kan men mij wel leeren, wat ik moet; dit laatste zelfs door het koele verstand ¹⁾).

De poëzie, dit blijft de hoofdzaak bij Pierson, vormt dus de idealen in den boezem der menschelijke persoonlijkheid. Drie voorwaarden zijn er noodig voor deze ideaalvorming: een goede blik op de werkelijkheid, eene groote aantrekkelijkheid van gemoed en eene ontwikkelde verbeeldingskracht ²⁾. Gelukkig, dat de geschiedenis ons met hare idealen te hulp komt. Al wil Pierson van den godsdienst dan ook niet meer weten, de idealen, die zij in verschillende vormen het menschdom heeft gebracht, aanvaardt hij dankbaar. Met opzet heeft hij ze zelfs nagespeurd en ontleed ³⁾. Zoo brengt het Jahwisme ons schoone idealen. Het zedelijk gebod in de tien geboden, gelijk wij zagen. Het lyrische in de Psalmen, hoogste gelegenheid om smart en vreugde te doorleven. Eene wijsbegeerte der geschiedenis in Daniël; toch een ideaal ook voor wie heeft opgehouden aan eene voorzienigheid te gelooven; ten slotte, verbonden met de Grieksche religie: de idee van het lijden als schulddeggend en adelend. Het Christendom, kind van Israël en Hellas, predikt ons het ideaal van den lijdenden God. Het lijden moest van de menschelijke eindigheid worden opgeheven naar de goddelijke volmaaktheid, de godmensch moest lijden, en al is de kerk ook voor het Patropassianisme teruggeschrikt, voor het volksbewustzijn predikt het Christendom den Lijdenden God. Dit ideaal neemt, in tegenstelling met de andere, die ten slotte tegenover de werkelijkheid blijven staan, juist de werkelijkheid volkomen in zich op. — Welke idealen geven nu nog het Katholicisme en het Protestantisme? Het eerste geeft er ons een viertal. Het geeft ons de idee der Katholiciteit, overheerschend over de idee der nationaliteit; het poneert het denkbeeld der Theokratie, het leven der staten ontvangt de hoogste wet van den stedehouder Gods op aarde; zij behelst de waarheid, dat de staat niet enkel politiedienaar is, maar eene hooge roeping heeft te vervullen; voor Pierson dit ideaal: dat wat wij als waarheid aanmerken, moet

¹⁾ *a.w.*, blz. 188. ²⁾ *a.w.*, blz. 130—180. ³⁾ *a.w.*, blz. 180—330.

regeeren in de wereld. Het derde ideaal is het ascetische, verbonden met het vierde, den Mariadienst. Het leert ons dat de mensch in den hoogst mogelijken graad onafhankelijk behoort te zijn van bepaalde zinnelijke behoeften. Terwijl de Mariavereering ons leert dat de vrouw geen slavin, maar koningin is. Het Protestantisme, de godsdienst der Duitschers ¹⁾, geeft ons het ideaal van het individualisme, het pantheïsme en de leer der vrije genade. Deze beide laatste geven het ideaal van het humanisme, dat ons als van zelve henenvoert naar den modernen staat.

Zoo heeft de geschiedenis aan de menschelijke persoonlijkheid vele idealen gegeven, waarvan zij een dankbaar gebruik kan maken; heeft nu echter die menschelijke persoonlijkheid, die niet gekneld is tusschen de wetten van oorzaak en gevolg, ook macht over de werkelijkheid? Of staat zij er zelve slechts als een ideaal tegenover? Ook hierover heeft Pierson zijne gedachten laten gaan. Onze persoonlijkheid bezit initiatief, zoo leert hij. Wel zegt hij, geen andere opvatting der persoonlijkheid voor te staan, dan zulk eene, waarbij de kwestie, of zij ooit als zelfstandige oorzaak in de dingen der wereld ingrijpt en medetelt, onaangeroerd blijft ²⁾; toch durft hij te zeggen, ook al zijn 's menschen bewegingen misschien zuiver mechanisch, dat er een bewustzijn is dat die bewegingen in zeer veel gevallen begeleidt. Dat bewustzijn verbinden wij misschien door eene geheel onwillekeurige persoonsverbeelding met een Ik en noemen het dan zelfbewustzijn — het heeft toch tot inhoud een gevoel van wel en wee, van aangenaamheid en onaangenaamheid, terwijl deze laatste gewaarwording of aandoening een gevoel van behoefte doet ontstaan. Zoodra er gevoel van behoefte is, is er ook persoonlijkheid, dat is: het vermogen om het bestaande te beoordeelen; en met de ontwikkeling van dit vermogen houdt derhalve die der persoonlijkheid gelijken tred ³⁾.

Heeft nu echter deze beoordeelende spontane persoonlijkheid invloed op de werkelijkheid? Ja, antwoordt Pierson, door middel van idealen, die de werkelijkheid én veroordeelen en verbeteren; én idealen, die vooralsnog alleen de werkelijkheid veroordeelen, maar juist daardoor een weg kunnen doen vinden die tot verbetering van het bestaande leidt ⁴⁾. Wel weet hij, dat de eenige wetenschappelijke methode, waarvan wij met grond iets

¹⁾ *a.w.*, blz. 279. ²⁾ *a.w.*, blz. 336.

³⁾ *a.w.*, blz. 336 *vg.* ⁴⁾ *a.w.*, blz. 116.

kunnen verwachten, van dien aard is, dat zij ons er dagelijks meer aan gewent, in eene mechanische verklaring, dus in eene mechanische opvatting van de dingen, onze wijsgeerige behoeften bevredigd te vinden. Als wijsgeer kunnen wij ons de kennis van de schijnbaar zoo bonte verscheidenheid der dingen niet anders meer denken, dan uitgedrukt in formules, naar welke al wat is, geweest is, en zijn zal, met onfeilbaarheid geconstrueerd zal kunnen worden. Toch, de menschelijke persoonlijkheid moge bepaalde organen tot voorwaarde hebben; wij houden altijd die raadselachtige bewustheid over, die, waar men hare beteekenis niet opzettelijk miskent, altijd in hare oorspronkelijkheid (de scholastiek zou gezegd hebben in hare aseitas) geëerbiedigd zal moeten worden. Hoe breed ook de zwarigheden worden uitgemeten, zij mogen ons niet verhinderen met de bewustheid, de gewaarwording, als onomstootelijk verschijnsel rekening te houden en in haar den grondslag te zoeken, waarop eene levensbeschouwing kan worden opgetrokken ¹⁾.

Zoo hebben de idealen der persoonlijkheid invloed op de werkelijkheid. De geschiedenis der beschaving, gelijk van sommige gedeelten der natuur, leert ons dat. Zij vertellen ons, hoeveel er reeds verbeterd is, en hoe wél de mensch er dus aan gedaan heeft, niet tevreden te zijn met het bestaande. Ook de natuur vertoont in zijne geschiedenis, dat zij geen onveranderlijk gegeven is, maar vatbaar om door den mensch aan zijne persoonlijke doeleinden onderworpen te worden. Over hoe vele krachten is de menschelijke heerschappij reeds gevestigd. Ja, de werkelijkheid is, dank zij den arbeid der voorgelachten reeds zonnig, vergeleken met hetgeen zij in den aanvang moet geweest zijn. De omstandigheid, dat wij haar zoo scherp beoordeelen kunnen, getuigt voor een voortgang in de beschaving, die wij op den hoogsten prijs moeten stellen.

Maar indien wij, zoo zegt hij zelf, die beschaving nu toch eens niet vooruit kunnen brengen? Indien dit omscheppen van de werkelijkheid nu eens uitloopt op eenige kleine gedeeltelijke verbeteringen, die misschien weer andere verkeerdheden in het aanzijn roepen, zal die ervaring de kunstenaarsaandrift niet verlammen en een waartoe op de lippen brengen? Berust ons geloof in die vooruitgang niet op de idee, dat meerdere beschaving grooter geluk beteekent? Is die beschouwing echter niet naïef? Kan wat

¹⁾ *a.w.*, blz. 119 vgg.

als zegen bedoeld werd, niet in een vloek voor de menschheid verkeerden? Men wijst ons op de geneesheeren, die onzen dood verhaasten; op de geestelijken, die onzen vrede verstoren; op onze kennis, die door hare groeiende uitbreiding de ontwikkeling van ons oordeel belemmert; op onze industrie, die ons de slaven maakt van allerlei kunstmatige behoeften. En waarin is het nieuwe dan beter dan het oude? „Met welk vroolijk toevorstzicht brachten de eerste boden des Kristendoms het evangelie eener nieuwe schepping! Konden zij thans uit hunne graven oprijzen, werden zij veroordeeld tot de beoefening van de geschiedenis dier kerk, die zij hebben helpen stichten, wie durft instaan voor hunne zelfverdoening? Welk eene zegepraal scheen de Hervorming! En toch, had zij destijds niet plotseling aan de godgeleerde vragen eene overwegende belangrijkheid geschonken, wie zal zeggen, of het Katholicisme niet in alle stilte voortgekwijnd en het aan de Renaissance overgelaten had, de niet theologisch gezinde geesten te bevredigen! Welk een juichen heeft den val van het oude regime begroet, en het opdagen van de constitutioneele vrijheden? De drukpers, het geweten, de derde stand, alles werd ontboeid. Wie heeft er voordeel bij getrokken? Die richtingen, welke de menigte fanatiseren met godsdienstige of staatkundige logentaal, en ons naar een uiterste van democratie drijven, waarvan de zegeningen voor de beschaving zeer onzeker zijn” ¹⁾).

Toch, zegt Pierson, al wie zulke vragen opwerpt, is onbekend met het wezen der kunstenaarsziel. Dit is immers haar tweeledig kenmerk: naast de onwederstaanbare behoefte tot verwerkelijking van hare idealen, ontevredenheid met elken uitwendigen vorm, dien zij aan hare idealen gegeven heeft. „De werkelijkheid is als een marmerblok, waar wij als echte kunstenaars tegenover staan. Wat daar in ons hoofd en hart leeft, moet in dat marmer komen, moet daarin worden uitgedrukt. Deze verwachting, deze overtuiging maakt het wezen uit der kunstenaarsziel, die demiurg, die zich wereldformeerder gevoelt, en in het oogenblik van haar koncipiëeren gelooft, dat zij alle dingen vermag” ²⁾. De kunstenaar doet dit alles zonder zelfverheffing, want hij doet het niet, maar het ideaal, het zedelijk, esthetisch, maatschappelijk of ander ideaal, dat in hem leeft. Het onvolkomene laat hem geen rust; hij lijdt en hij wil heerschen, omdat hij is die hij is: eene persoonlijk-

¹⁾ *a.w.*, blz. 164. ²⁾ *a.w.*, blz. 161 *vg.*

heid, een rechter van alle dingen, en die na eens het geheimzinnig vermogen van oordeelen in zich ontdekt te hebben, zijn stempel wil drukken op hetgeen hij voor zijne vierschaar heeft gedaagd.

De persoonlijkheid als kunstenaar zal voor Pierson met zijne idealen tot de werkelijkheid naderen. Pierson zoude Pierson niet geweest zijn, als hij hier niet den kunstenaar had opgeroepen. Wij zullen beneden zien, wat zijne samenvattende gedachten omtrent de kunst zijn; hier zij reeds vermeld, dat hij in het laatst zijns levens de kunst wel wilde zien als plaatsvervangster van den godsdienst. De kunst en de kunstenaar hebben alle de groote idealen in zich. „Zijn wij niet verwant aan al wat groot, al wat heerlijk is? Noem het geloof, hart, liefde, kunst; kunst vooral, want zij is in onzen tijd geroepen, het beste in ons tot bewustheid te brengen. De kunst zij voor ons het onmisbare, dat meer en meer beheerschend elk gebied van ons weten, ons denken en ons trachten, ons redt van alle gemeenheid, door ons als levendsdoel te doen aanvaarden de heerlijke metamorfose, die bestemd is op al ons doen en laten een nieuwen stempel te drukken, den stempel van den adel onzer natuur, van het beste in ons wezen” ¹⁾. Zoo kan en moet dus de kunstenaar onze idealen oproepen en in vervulling brengen. Hoe kan Pierson hem beschrijven! De kunstenaar is een kind, en kinderen gevoelen de verwantschap. Hij leeft in die wereld, die voor hem de eenig ware is, omdat hij haar weefde uit het beste in zijne natuur. Neen, niet hij weefde haar. Geen willekeur of wil zat voor bij het heilig kunstwerk. Streng arbeid is voorafgegaan. Al die arbeid had echter onvruchtbaar kunnen blijven. De mensch kan zich terugtrekken in het middelpunt van zijn wezen: daar te blijven is niet zijn doel. Wie geeft hem de macht uit zijn binnenste dat voort te brengen, dat hem zelf nieuw, als eene openbaring is? „Maar alles was er, eer hij het wist. Lichtstralen bij lichtstralen uitgegoten! Alles vloeiده toe; vloeiده samen; ordende zich als onder een geheimzinnigen tooverstaf. Daar kwam de juiste gedachte; het verrassend beeld; daar volgde het treffende woord; daar mengden zich de kleuren tot de ware schakeering. Wie heeft het gedaan? Wie heeft het juist zoo geordend? En waarom wordt dat alles nu weder plotseling afgebroken? Vanwaar het duister? Wordt er een hand voor zijne oogen gehouden? Hij voelt het kille van de scha-

¹⁾ *Kunst het aangewezen strijdperk der geesten in onzen tijd*, 1894. V. G. Tweede Dl., blz. 435.

duwen, die hem omsluiten. Zie of er een smart is, gelijk aan de zijne. Mijn God, waarom hebt gij mij verlaten? De schare joelt om den mystikus, en bereikt het toppunt van haar joligheid, als deze man, in het midden dier menigte alleen, in stede van het hart op te halen en met volle teugen te genieten, fluisteren durft, dat hem dorst" ¹⁾).

De kunstenaar blijft echter niet alleen, niet buiten het volk staan. „De rolverdeeling is niet willekeurig. Het bewuste is het gebied van den mensch die alleen is, en de beoefenaar der wetenschap is altijd geestelijk, alleen geconcentreerd in zijn denken; het onbewuste is het gebied van den mensch, die zich medemensch gevoelt of deel van de natuur. Het is in den mensch als medegevoelend wezen, dat de geestelijk-elektrische stroomen zich ontwikkelen, waarvan wijsneuzen de waarachtigheid loochenen, maar niet vernietigen kunnen. Het gaat den mensch gelijk den deelen, waaruit de lichamen bestaan. Alleen gezamenlijk ontwikkelen zij het eigenaardige leven, waarvan bij één enkel deel zelfs de kiem niet is te ontdekken. Het water of de diamant is niet de som zijner chemische bestanddeelen; evenmin de menschheid die der enkele menschen. De verbinding van zelfbewuste personen vormt het onbewust geheel, dat taal, kunst, godsdienst, familiebetrekking, dat al het voortreffelijke schept zonder het te weten, en het dan alleen voortreffelijk doet" ²⁾).

Wat hier van den beoefenaar der wetenschap gezegd wordt, geldt voor Pierson ook voor den kunstenaar. Het onbewuste, dat door hem bewust wordt, dat onbewuste speelt zijn groote rol, ook in de toekomst. „Waarom het onbewuste, dat ons reeds zooveel gaf, verhinderd ons nog meer te geven. Wat heeft de talen geschapen, die u thans tot een groot filoloog; de godsdiensten gewekt, die u thans tot een groot wijsgeer; de staten gesticht, die u thans tot een groot politicus maken? Het onbewuste, en het onbewuste alleen. Zonder zijn dichtende verbeelding waart gij geen mytholoog, zonder zijn hartstocht, geen letterkundige, zonder zijn zelfzucht geen ekonoom; zonder zijn blinde gehoorzaamheid aan ongekende wetten, geen statistikus; zonder zijn meest redelooze drift, in het geheel niet. Smaal niet op uw Vader, al ging hij zich wel eens te buiten. Getroost u, als gij van het onbewuste nog verder iets ver-

¹⁾ *Bij een onuitgegeven werk*, 1888. V. G. Eerste Dl., blz. 343.

²⁾ *a.w.*, blz. 334 vg.

wacht, dat het chaotisch, revolutionair, domweg voortwerkt, het heeft nooit betere manieren gekend. Wraak niet zijn droomen, zijn woelen en tasten, zijn rauwe kreten! Gij slaat den hond niet, die op het erf onraad speurt en jankt. Uw scherpzinnigheid heeft te ontdekken, wat het onbewuste in beroering brengt, en de ervaring wijst aan, waardoor het in de rechte banen wordt geleid" ¹⁾).

Er is misschien niets waartegen Pierson zoo gekant is, als tegen de meening, dat het verstand eene leidende rol in deze wereld speelt; „dat het verstand de eenige toegang is tot het beste in den mensch; dat het onbewuste alleen langs verstandelijken weg in de juiste richting kan worden gestuurd" ²⁾. En het onbewuste, wij zagen het reeds, komt tot ons in den vorm van de behoefte. „Behoefte is het ongepeilde. Waarneming en rede stuiten overal; zij, nergens. Wederstand geeft haar kracht; zij leeft van hare wonden. Onophoudelijke verfijning is de voorwaarde van haar bestaan. Zij begint als alles verterende drift en als bijna alles verwerpende smaak. Hare eerste levensuiting is een kreet van oproer en wanorde; later ademend alleen in het uitgelezene, toont zij haar wezen: Eros, nog hijgende aan den boezem der volkomendheid, die uit Eros zelf is geworden.

Het rationalisme kan het niet verkroppen. Kosmos, overal bestaande uit den chaos der behoefte! Die onverstandige Natuur schijnt dat inderdaad te hebben gewild. Het rationalisme zal er orde op stellen, en methodisch kosmos maken in eigen laboratorium. Als de homunculus gereed en door alle wijsgeeren behoorlijk geamendeerd is, wordt het publiek toegelaten, om — natuurlijk bij monde van de meest ontwikkelden — het produkt te keuren. Terwijl wij aan de deur van dat laboratorium, waarin nog nooit een levend wezen geboren werd, troosteloos wachten, zien twee van de meest onnadenkende kinderen Gods, Jeugd en Schoonheid, elkan- der in de verlangende oogen, en de ware homunculus lacht ons toe, aanvallig schepsel, dat geen vergeving vraagt voor zijn bestaan, al is dat bestaan niet juist het laatste gevolg van een rede- neering" ³⁾).

Zoo zegt hij het nog anders: „Wie uit wil leggen of bewijzen, richte zich tot ons verstand; wie leiden, bekeeren, bezielen, van iets vervullen wil, gebruike die invloeden, die alleen in het onbe-

¹⁾ *a.w.*, blz. 335. ²⁾ *a.w.*, blz. 335 vg. ³⁾ *a.w.*, blz. 333.

wuste leven invloeden zijn" ¹⁾). Pierson houdt het natuurlijk op het laatste. Hij houdt dan, van zekeren kant bezien, ook niet van de „Aufklärung". De verlichting wil slechts kennis verspreiden en het verstand ontwikkelen. Daardoor ontsnapt zij niet aan een zeker noodlot. De menschen der verlichting vergeten, geheel vervuld van hetgeen het volk moet worden, gemakkelijk het volk te leeren kennen gelijk het is. „Zij weten te goed hoe een mensch behoort te zijn, om veel belang te kunnen stellen in het menschkundige. Het volk zoo te bestudeeren, dat het volk ons nooit verrast, schijnt hun meer het werk van menschen zonder gevestigde overtuiging. Verlichting blijft dan ook niet in gebreke eenige verblindende te kweeken. Menige uiting van het volksleven verstaat de verstandige niet. Hij ziet de stroomen eerst vloeien als zij overvloeien; hevig buiten hun oevers treden. Een verlicht man is gemeenlijk een veelszins verbaasd man" ²⁾).

Voor het laatst gezegd, Pierson houdt het hier met de Kunst. „De kunst kan alleen den mensch teekenen in wien zij belang stelt. De mensch in wien zij alleen belang stelt, is de mensch van vleesch en bloed; de mensch van eene vrouw geboren en die zich dit niet schaamt; de mensch die des morgens vertellen mag wat hij des nachts heeft gedroomd. Des kunstenaars belangstelling in den mensch is niet nieuwsgierigheid, die wel eens weten wil, hoe dwaas men zich al heeft aangesteld. Zij is veeleer het besef van verwantschap met hetgeen in den mensch van alle eeuwen aan zichzelf gelijk bleef en, nooit veranderd, licht onveranderlijk kan blijken. De kunst leeft niet van een medelijden, dat de waarachtigheid van de smart in het midden laat. De kunst leeft alleen van medevoelen, van ernst maken met 's menschen leed en strijd, terwijl niet vooraf gevraagd wordt of verstandigheid het gegrond vindt, dat men juist deze tranen schreit en juist dezen strijd doorworstelt" ³⁾).

Deze kunst, ook de kunst mede om juist te leven, moet voor een groot gedeelte wortelen in de vroolijkheid. Pierson acht de vroolijkheid, de zuivere heerlijke vroolijkheid, die den droeven ernst soepeler maakt, één van de factoren voor een volkomen menschenleven. Zonder de spontane vroolijkheid komt licht de lichtzinnigheid over ons leven. „De vroolijkheid maakt om die reden een onmisbaar deel uit van onze zedelijkheid. Wij moeten vroolijk zijn in

¹⁾ *a.w.*, blz. 336. ²⁾ *a.w.*, blz. 308. ³⁾ *a.w.*, blz. 310.

denzelfden zin, waarin wij kuisch moeten zijn of barmhartig; dat is: in ons oog kan de mensch zijn levensdoel: handelen ter verbetering der aardsche toestanden, niet bereiken, tenzij hij opgewektheid bezitte, en kan die opgewektheid geen stand houden, tenzij de mensch in staat worde gesteld die toestanden bij wijle te vergeten, hetgeen de vroolijkheid vermag" ²⁾. En, wij zagen het reeds, zoo toegerust kan de mensch aan de hand van Beatrice de wereld ingaan om te lijden, te arbeiden en lief te hebben ³⁾.

Al heeft Pierson dus met al het absolute gebroken, met godsdienst en Christendom, de idealen zijn hem bijgebleven. Wel erkent hij, dat de toestanden, waarin wij leven, zeer gebrekkig zijn. Wat zeer goed ware, zoo zegt hij, zouden wij gaarne behouden; maar wat men behouden wil, is gewoonlijk akelig slecht; en bij al wat menschenwaarde heeten mag, laten wij aan dat slechte niet gewoon raken. „Maatschappij, kerk, opvoeding, onderwijs, philanthropie, in welke richting wij het oor leenen, alles schreeuwt om hervorming. En alles kan en moet beter worden en zal het ook, wanneer wij onze vooroordeelen opgeven, onze bevroren verbeelding laten ontdooien, en ons uitstrekken, niet naar een door de avondzon meer of minder dichtertlijk beschenen verleden, maar naar de grauwe en grillige lijnen der toekomst, waar de dageraad begint te lichten. Geloof in de toekomst is geloof in ons zelve. Schier onze geheele Europeesche beschaving heeft sedert de invoering van het Kristendom daartoe medegewerkt, om den mensch zwak, nederig, afwachtend te maken en hem vertrouwen voor te preeken in machten, waarvan hij zich afhankelijk moest gevoelen. Er is een ondragelijk ideaal van dragen, een wanhopig ideaal van hopen ontstaan, dat omver moet worden gerukt. Een wereld, een Nederland, waarin wij of onze nakomelingen het beter hebben dan thans, is mogelijk, en het verwezenlijken van die mogelijkheid hangt van ons, en in niet geringe mate van de buigzaamheid onzer verbeelding af" ³⁾.

Deze verbeelding toovert Pierson wel ongekenide idealen voor oogen. Hij ziet in de verre toekomst zelfs een geslacht van menschen, waarin het onderscheid tusschen man en vrouw zou zijn uitgewischt. Nu is de vrouw nog altijd de slavin der liefde; eens zal zij als eene vrije bejegend worden, wanneer het onderscheid tusschen man en vrouw uit het bewustzijn der hoogst ontwikkel-

¹⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 378 v.g. ²⁾ *a.w.*, blz. 448. ³⁾ *a.w.*, blz. 415 v.g.

den verdwijnt, en de liefde tot een lageren, onvolledigen vorm van den levenslust, van het zinnelijk gevoel gestempeld wordt. „Mocht ooit dit ideaal werkelijk algemeen aangenomen worden; waarop zeker weinig kans is; en moest het menschelijk geslacht dientengevolge uitsterven: schoon zou het zijn voor den mensch van het tooneel dezer aarde te moeten aftreden, alleen omdat hij zulk een hoog ideaal, het uitwisschen van alle geslachtsonderscheid bereikt had” ¹⁾).

Al deze idealen zullen verwerkelijkt worden als algemeen menschelijke idealen; het Humanisme heeft hier het Christendom vervangen; kerk en godsdienst worden niet meer als zoodanig erkend. Voor de Theocratie moet eene Anthropocratie in de plaats treden, „waarmede het krachtig voorgaan bedoeld wordt van hen, die in een gegeven tijdperk het voorrecht der geestelijke meerderheid bezitten” ²⁾. Voor de kerk trede de moderne staat in de plaats, die de opvoeding der massa ter hand neemt, welke de kerk zoo lang heeft vervuld ³⁾. Humanisme en Moderne Staat zijn thans de polen van Pierson's Abstentionisme; humanisme opgevat als eene richting, waarvan de wijsgeerige formule eene bepaalde opvatting is van de ontwikkelingsgeschiedenis en de bestemming der menschheid. De bestemming van ons geslacht moet uitsluitend worden gezocht in het alzijdig en harmonisch gebruik van al onze natuurlijke hulpmiddelen. Het humanisme staat dus vlak tegenover die richting, welke de ontwikkeling der menschheid niet dan door middel van eene bovennatuurlijke tusschenkomst uitvoerbaar, en de bestemming der menschheid niet dan uit eene bovennatuurlijke openbaring bereikbaar waant” ⁴⁾. Die richting, die tegenover het humanisme staat, is voor Pierson het Klerikalisme ⁵⁾.

¹⁾ *a.w.*, blz. 275. ²⁾ *a.w.*, blz. 249. ³⁾ *a.w.*, blz. 248. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 308.

⁵⁾ Men doet goed er op te letten, dat dit Humanisme van Pierson onderscheiden is van het Christelijk Humanisme, dat zich o. a. in ons land van den beginne aan in sterke strooming gekeerd heeft tegen het Calvinisme. Gansfort, Melanchton, Camphuyzen, Coornbert, ten deele Spinoza, later Pestalozzi en Schiller behooren tot het laatste. Het onderscheidt zich door den onscholastieken christelijken zin, sluit zich bij voorkeur bij het Nieuwe Testament aan; vindt zijne wijsgeerige fundeering in de realiteit der humane idee, is eene opvatting der geschiedenis toegedaan, waarin de ontplooiing van den mensch in zijn volle wezen de hoogste plaats inneemt. Het stelt de deugdzzaamheid zeer hoog; sluit het christelijk Godsbegrip in, doch niet het *cor ecclesiae*, de leer der verkiezing en verwerping. Het is ten slotte onderscheiden van de studie der klassieken en de herleving der oudheid. — Dat dit christelijk humanisme dat van Pierson niet dekt, valt aanstonds in het oog; al valt het niet moeilijk enkele punten van overeenkomst aan te duiden. Vgl. ook Dr. J. Lindeboom, *Het Bijbelsch Humanisme in Nederland*, Leiden 1913, en: *Humanisme en Reformatie, Synthese*, Vijfde Deel I, Haarlem 1919.

Alles in dit Humanisme dringt naar het denkbeeld van den Modernen Staat. Deze idee heeft dubbele beteekenis: alle souvereiniteit berust uitsluitend bij den Staat, en het houdt den Staat buiten allen kerkelijken en theologischen invloed. Het kenmerkende van de moderne staatsidee is dus: het begrip van een leekenstaat, die in zijne betrekking tot de burgers geen souvereiniteit duldt naast de zijne. Deze staatssovereiniteit moet echter het grootst mogelijk aantal individueele vrijheden bestaanbaar maken en nimmer in dwingelandij ontaarden. Daar deze moderne Staat niet alleen eene politieinrichting, maar ook een beginsel vertegenwoordigt, het beginsel van het humanisme, van de algemeen-menschelijke beschaving, kan zij de kerk niet als eene zelfstandige macht naast zich plaatsen; dit zou niets minder dan zelfmoord zijn. Immers de klerikale kerk leeft zelve van de vrijheid, die de moderne staat poneert: omgekeerd zou dit niet het geval zijn. De kerk zou alleen door middel van eene theologie de menschheid tot hare bestemming willen brengen. De moderne staat kiest daartoe hare eigen vrije wegen onder het oppergezag van het humanistisch beginsel ¹⁾.

Het abstentionisme, wij kunnen het ook zoo zeggen, raakt dus het leven en de werkelijkheid in de beide begrippen: moderne staat en humanisme, begrippen die elkaar wederkeerig steunen. Pierson meent met deze abstentionistische levensbeschouwing te staan op den bodem van de nog niet wederlegde resultaten van de kritiek van ons kenvermogen; dat zij zich aansluit aan de logica, de psychologie van Kant, Mill, en Opzoomer; dat zij met de jongste ontwikkelingsfase der moderne theologie vele aanrakingspunten heeft; dat zij voedsel heeft getrokken uit de katholieke en protestantsch-rechtzinnige dogmatiek; dat zij elke collisie gepoogd heeft te vermijden met de beschouwingen van het natuuronderzoek der laatste vijftig jaren ²⁾. Wij mogen o.i wel zeggen, dat de wensch hier de vader der gedachte is. Naar wat wij in vorige hoofdstukken hebben uiteengezet, is dit wel duidelijk. Hoogstens zijn hier eenige formeele punten van overeenstemming, de materiele ontbreken, zelfs bij ieder onderdeel afzonderlijk.

Wij zouden hier kunnen eindigen, ware het niet, dat nog iets onze aandacht trekt. Van verschillende zijden kwam men tegen deze

¹⁾ *a.w.*, blz. 321. ²⁾ *a.w.*, blz. 432.

levensbeschouwing op ¹⁾; het grondigst door Prof. Kuenen ²⁾. Het loont de moeite deze bestrijding na te gaan, omdat hierbij punten ter sprake komen, die nog niet opzettelijk door ons te berde zijn gebracht. — Prof. Kuenen begint met de woorden van Pierson aan te halen „eene levensbeschouwing te vormen, die eerlijk met het bovennatuurlijke en alle onfeilbaarheid breekt en niettemin aan het zedelijk leven een bestaansreden kan schenken is niet juist eene lichte taak” ³⁾. Dadelijk daarop constateert hij, dat Pierson van bepaalde wijsgeerige beginselen, n.l. die van het Positivisme, uitgaat; en dat hij alle theologen veroordeelt, daar zij één gemeenschappelijkheidskaraktertrek hebben: het geloof aan iets onfeilbaars. Kuenen aarzelt niet deze levensbeschouwing „niet wettig verworven en onbevredigend” ⁴⁾ te noemen. Hij zal dit in een aantal punten aantonen.

Allereerst merkt hij op, dat naar Pierson de oorsprong onzer kennis uit niets anders dan uit waarneming en ervaring bestaat, dat zij naar haren aard het niet verder dan tot hooge waarschijnlijkheid brengt; dat zij niet verder gaat dan het gebied onzer ervaring; al wat daarbuiten ligt is onbekend land. Bij het laatste merkt hij op, dat Pierson datgene, wat onze kennis te boven gaat, geenszins een denkbeeldig, maar een onbekend land noemt, waartegenover ons slechts onthouding van oordeel past, de juiste houding dus tegenover geloof en ongeloof beide ⁵⁾. Dit abstentionisme doet geen uitspraak over den oorsprong van den mensch, over zijn vrijen wil en zijne bestemming ⁶⁾; het is dus minder dan de Positivisten, dan Comte en anderen, die hieromtrent wel eene overtuiging hebben. Dit is echter slechts schijn, in werkelijkheid staat Pierson volkomen aan hun kant. Zoo kan Kuenen dan eene afwijking constateeren van dit abstentionisme, ten nadeele van God, en ten gunste der menschelijke persoonlijkheid ⁷⁾. Ten nadeele van God. Immers hij verbiedt in naam van de beschaving, het gezond verstand en de zedelijkheid het geloof aan te nemen en op eenigerlei wijze, hoe dan ook, daaraan realiteit toe te schrijven. Ten gunste der menschelijke persoonlijkheid. Kuenen haalt hier aan, ge-

¹⁾ Zie o.a. het fijne artikel van H. Was, *Poesie en Wijsbegeerte, De Tijdspiegel*, 1876, Dl. I; hoofdzakelijk betoogende, dat het Pierson onder alles te doen was om de redding der menschelijke persoonlijkheid.

²⁾ Dr. A. Kuenen, *Ideaalvorming*, Theologisch Tijdschrift, jrg. 10 (1876), blz. 316 vgg.

³⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 443. ⁴⁾ *Th. Tijdschr.*, blz. 317, 319.

⁵⁾ *Levensbesch.*, blz. 80 vgg. ⁶⁾ *a.w.*, blz. 108 cgg. ⁷⁾ *Th. Tijdschr.*, blz. 321.

lijk wij ook boven deden, dat de bewustheid bij Pierson de rol van toeschouwer ten opzichte van onze handelingen speelt, gelijk het koor in het Grieksche treurspel. Met de helft van hetgeen hij hier ter handhaving van de menschelijke persoonlijkheid verkondigt, ware de Schepper van hemel en aarde te redden geweest, zoo besluit Kuenen ¹⁾.

Ten tweede betoogt hij, dat Pierson binnen het kader van zijne Levensbeschouwing niet mag spreken, zooals hij doet. Hij mag, daar hij van 's menschen bestemming niet weten wil, ook niet spreken van wat behoort te zijn, van eene zedeleer zelfs ²⁾. Wat is toch het geval? Pierson spreekt herhaaldelijk van ideaalvorming. De mensch heeft verstand en gemoed; waar dit gemoed met de werkelijkheid in conflict komt, schept ons gemoed de voorstellingen van andere toestanden, die de eischen van het gemoed zouden bevredigen. Die voorstellingen zijn de idealen, die dus bepaald worden door onze persoonlijkheid. Kan die persoonlijkheid die idealen nu maar zoo vormen? Bestaan er voor hem, zoo vraagt Kuenen, misschien ook nog zekere materiële eischen of wenschen? Daarop geeft Pierson geen antwoord; althans alleen dat onze persoonlijkheid niet bron is van idealen, maar onder de macht van historische idealen staat. Waartoe, vraagt Kuenen, als het zwaartepunt toch in onze persoonlijkheid ligt; en anders waartoe juist bij de genoemde, waartoe nog niet bij veel meer historische idealen, bij Chineezers, Hindoes en Mohammed? Dan hebben deze idealen slechts betrekkelijke waarde en gaan ze ras voorbij ³⁾, en ten tweede staan ze wel in zeer ongunstige verhouding tot de werkelijkheid ⁴⁾. Toch zijn ze voor Pierson bron van deugd en blijdschap ⁵⁾; en bestaat onze zedelijkheid in het ernstige en volhardende streven om ze te verwezenlijken ⁶⁾. Hiertegen komt nu Kuenen met nadruk op. Op zijn standpunt mag Pierson zoo niet spreken, en is hij naïef door het toch te doen. Wat heeft Pierson idealen aan anderen te decreteren? Indien anderen tevreden zijn met het ideaal zelf, zonder het te verwezenlijken, wat vermag Pierson daartegen? Hij protesteert wel tegen mysticisme en quietisme, maar is dit gemotiveerd ⁷⁾? Waarom zou iemand niet in zijne idealen berusten en niet meer aan anderen denken?

¹⁾ a.w., blz. 324. ²⁾ *Levensbesch.*, blz. 420, 367.

³⁾ a.w., blz. 63. ⁴⁾ a.w., blz. 448. ⁵⁾ a.w., blz. 328.

⁶⁾ a.w., blz. 342 vgg. ⁷⁾ a.w., blz. 447.

Pierson heeft wel veel aan de historische idealen ontleend, maar de kern, het plichtsbef met het vertrouwen heeft hij laten liggen. Daarom moet zijne levensbeschouwing falen ¹⁾).

Ten derde betoogt Kuenen dan dat Pierson zich juist met betrekking tot het plichtsbef aan oppervlakkigheid en inconsequentie schuldig maakt. Pierson wil niet weten van een imperativus categoricus, van eene zedeleer met verbindend karakter; elke zedeleer wordt door het verstand wederlegd. Dan mag hij ook niet spreken van een onuitroeibaar plichtsbef; immers dit is alleen onuitroeibaar te noemen, omdat het redelijk te achten is. Noem het maar „belachelijk” en „ongerijmd” zegt Kuenen, dan zal het verzwakken en eindelijk opgeheven worden. Gesteld echter, dat de verstandelijke bedenkingen tegen het plichtsbef onwederlegbaar zijn. Maar dat zijn ze niet, zegt Kuenen. Pierson wil in dit opzicht den mensch met een eikel gelijk stellen. Dit is onzin. De eikel is in zijne ontwikkeling beperkt door de species, waartoe hij behoort, voor den mensch komt het tijdstip, waarin hij zich bewust wordt van hetgeen hij binnen het gebied van het mogelijke kan worden. Een „gij zult” onderstelt een „gij kunt”; dit mag ook ondersteld worden, zegt Kuenen. Verder is Pierson inconsequent, dat hij toch bepalende factoren van ’s menschen ontwikkeling aanneemt. Zoo spreekt hij van onze natuur, dat zij gelijkelijk in u en mij gevonden wordt; wat ons scheiden kan, behoort niet tot die natuur. Dit mag Pierson op zijn standpunt niet zeggen. Dat er verder ééne en dezelfde gemoedservaring is, die van wel en wee, die door verschillende benamingen: smakelijk, welluidend, schoon, zedelijk, vriendelijk, bevallig, en hare opposita uitgedrukt worden, wil Kuenen niet toegeven, het zou slechts verwarring geven. Hij erkent in het zedelijk gevoel en oordeel verschijnselen sui generis; de volstreckte algemeenheid van de zedelijke waardeering; ziet den mensch naar zijne natuur als gemeenschapswezen; het zedelijk leven als ’s menschen bestemming. Pierson kiest in plaats van het algemeene te gaan opsporen, juist in het meest toevallige zijn uitgangspunt, in de emancipatie der subjectiviteit ²⁾).

Ten slotte ziet Kuenen in Pierson’s boek, ongewild, eene apologie van de christelijke wereld- en levensbeschouwing. Pierson ziet echter, door zijne piëtistische opvoeding, het Christendom eenzijdig. Wel ziet hij ook andere zijden, maar hij laat er onvoldoende licht

¹⁾ *Th. Tijdschr.*, blz. 339. ²⁾ *a.w.*, blz. 346.

op vallen. Paulus vertegenwoordigt wel het universeele in het Christendom, maar zijne theologie verduistert dit wederom. Zoo is er meer. Toch verwerpt Pierson dien godsdienst en elken godsdienst. Kuenen plaatst zich daar recht tegenover, en verklaart: indien het volkomene, hetwelk ons heilig is, niets meer dan onze eigene conceptie is ¹⁾, dan is deze zelfvergoding eene dwaasheid. Onze religie begint met het oogenblik, dat wij onze idealen beschouwen, als flauwe en gebrekkige afspiegeling of het schaduwbeeld van het Eeuwige. Pierson meent met zijne „Levensbeschouwing” op den weg der bescheidenheid te zijn; integendeel, zegt Kuenen, er kleeft een „vitium originis” aan. Als de „harmonie” als eindresultaat begeerd wordt, dan moet naast het subject ook het object gekend worden. Van de twee termen ontbreekt bij Pierson altijd de tweede.

Kuenen is angstig voor zulke ideaal-vormers. Pessimisten willen zij niet heeten, zegt hij; zij vinden in de wereld nog te veel goed. Het is eigenlijk het scepticisme, dat hen het pessimisme doet verwerpen: wij hebben geen recht te verwachten, dat de wereld goed zal zijn, en doen dus dwaas, wanneer wij haar slecht noemen. Maar, vraagt hij, wat blijft er van de zedelijke wereld en de erkenning harer ordeningen over? De transformatie van het ascetisme en de Mariadienst leert ons, wat wij te wachten hebben: „de natuur door de sentimentaliteit verdrongen en het menschdom gesplitst in twee ongelijke helften, waarvan de ééne, de aristocratie, zich bezighoudt met uitsterven, terwijl voor de andere, den grooten hoop, de rol overblijft van pépiniaire eener nieuwe élite — misschien, want middelerwijl kan het ideaal wel veranderd zijn”²⁾. Idealisme of ideaalvorming, zoo mag ten slotte de vraag gesteld worden. En hij haalt het woord aan van De Bussy: „Idealist is niet hij die zich idealen schept, maar die aan de waarheid der idealen gelooft”³⁾. Idealisme dus, dat het geloof in zich heeft opgenomen, of ideaalvorming, die het geloof wil en toch niet kan vervangen? De keuze kan niet twijfelachtig zijn, zoo besluit Kuenen ⁴⁾.

Voor wij Pierson laten antwoorden, merken wij op, dat wel ieder godsdienstige op dezelfde lijn moet staan ten opzichte van deze levensbeschouwing, als Prof. Kuenen. Toch is hij niet geheel en al billijk; hij vergeet, dat Pierson het beeld van den eikel op antisu-

¹⁾ *a.w.*, blz. 349. ²⁾ *a.w.*, blz. 359.

³⁾ I. J. I. C. de Bussy, *Ethisch idealisme*, blz. 167. ⁴⁾ *Th. Tijdschr.*, blz. 361.

pranatureel standpunt dwingend acht, niet op supranatureel of sceptisch standpunt ¹⁾). Verder doet hij weinig moeite het movens van Pierson te begrijpen, zich in te denken in diens geestelijke ontwikkeling, de ultima ratio van zijn abstentionisme te vatten. Dan toch zou hij beter hebben begrepen, dat Pierson niet eensklaps met gloednieuwe idealen kon komen, maar dat geijkte, voor zoover ze hem bruikbaar waren, gretig werden aanvaard. Hij heeft hem in dezen wel een weinig miskend.

Hooren wij thans, wat Pierson nog tot deze dingen te zeggen heeft. Hij bestrijdt Kuenen in een mooi artikel ²⁾), waarin hij begint te zeggen, dat hij niet op theologen afgeeft. Vervolgens tracht hij Kuenen punt voor punt te weerleggen, en noemt hem een slecht exegeet, daar hij voortdurend leest, wat er niet te lezen staat. Ten opzichte van de persoonlijkheid zegt hij thans, dat deze als verschijnsel onloochenbaar en de erkenning van haar recht praktisch onmisbaar is ³⁾). Als Kuenen beweert, dat niemand verplicht is zekere idealen te volbrengen, dan antwoordt Pierson, dat hij dit ook niet gezegd heeft, dat hij nimmer heeft gezegd, wat een mensch „behoort” te doen, maar alleen heeft geleerd hetgeen een mensch doet, hetgeen hij niet kan laten ⁴⁾). Kuenen heeft gelijk, zegt hij, dat volgens mij de bloot verstandelijke grondslag van het plichtsbef ontbreekt; toch houdt hij de onuitroeibaarheid van het plichtsbef hoog, dat niet anders dan met den mensch zelf onder kan gaan ⁵⁾). Hij blijft verder volhouden, dat de gevoelens goed en kwaad van geen andere hoedanigheid zijn, dan die van vergiftigd of niet-vergiftigd; alle gevoelens kan men sui generis noemen ⁶⁾). Verder weet hij heel goed, dat de kwestie tusschen hem en Kuenen gaat over de vraag of ontologie, of evolutieleer, ook op geestelijk gebied; Kuenen noemt zich nog ontoloog, Pierson is reeds de evolutieleer toegedaan ⁷⁾). Ten slotte zegt hij, dat hij in zijn studententijd geleerd heeft, dat „de” godsdienst hem de contingentia mundi leerde; „natuurlijk” heette eene theologie, die van de toevalligheid der wereld een argument maakte ten voor-

¹⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 187. Overigens spreken beiden hier langs elkander heen, daar zij beiden met „verstandelijk” iets anders bedoelen. Kuenen is hier op de lijn van Kant, waarvan Pierson, zie boven, niet wil weten. In dit opzicht heeft Kuenen hier o. i. gelijk.

²⁾ *Kanteekening op Prof. Kuenen's „Ideaalvorming”, Theologisch Tijdschrift*, jrg. 10 (1876), blz. 404 vgg.

³⁾ *a.w.*, blz. 410. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 428. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 439 vg.

⁶⁾ *a.w.*, blz. 44b. ⁷⁾ *a.w.*, blz. 450.

deele van het bestaan van God. Kuenen kan hem dit dus niet ten kwade duiden, alsof hij daarmee den godsdienst miskende ¹⁾. En als Kuenen zijne ideaalvorming geringschattend afwijst, dan wijst hij op het onvoldoende van diens „Ahnung”, dat de woorden God, geloof, het goede enz. bezigt, als stond hunne beteekenis muurvast ²⁾.

Wij hebben met opzet dit geding hier weergegeven, omdat het de aandacht op bepaalde punten vestigt. Zonder overdrijving kunnen wij zeggen, dat de hoofdstrekking van Kuenen's betoog hierin gelegen is, dat hij de volstreckte waarde van het zedelijke handhaven wil, neergelegd in den categorischen imperatief, verstandelijk geïnterpreteerd; en dat hij op het zedelijke als zoodanig met logische noodwendigheid ons godsgeloof heeft gebouwd. Pierson keert zich in zijn abstentionisme van dit godsgeloof, van den godsdienst af. In 1883 zegt hij duidelijk en onomwonden, dat onder religie moet worden verstaan het gevoel, opgewekt door het denkbeeld van het goddelijke, dat is, van het menschelijk voortreffelijke, voor zoover dit afgescheiden van alle beperktheid kan worden gedacht; deze religie zoekt ten allen tijde vormen, die naar geen anderen, dan naar een ethisch-aesthetischen maatstaf beoordeeld mogen worden. Zij moet verder worden bevorderd, door wie prijs stelt op kunst en wijsbegeerte. Of zij doeltreffend kan worden behartigd in eene bijzondere vereeniging, kerk genaamd, is enkel eene vraag van utiliteit. Voor het ethisch en aesthetisch leven der maatschappij worde zorg gedragen. Het ethisch leven is het leven van den mensch, die in elk ópzicht meester is van zichzelf, noch slaaf van den hartstocht, noch gealimenteerde van eenig geloof. Het aesthetisch leven is het leven van den mensch, die het voortreffelijke, dat hij liefheeft, in schoone vormen wil zien; aan de verbeelding die vormen ontleenen, en door edele kunstvaardigheid waarneembaar maken wil ¹⁾. Theologische dogmatiek, louter beuzeltaal, mag in de theologische encyclopedie

¹⁾ *a.w.*, blz. 459. Pierson had namelijk gezegd, dat zelfs onze geheele natuurkennis onzeker is; het is heel goed mogelijk, dat zekere grootheden ook anders hadden kunnen zijn; het is alles iets toevalligs. *Levensbeschouwing*, blz. 75.

²⁾ *a.w.*, blz. 463.

³⁾ Men houde in het oog, dat door Pierson het begrip „aesthetisch” niet wordt gebezigd als loutere tegenstelling tot het ethische; hij zou de geijkte onderscheiding van aesthetische en ethische godsdiensten als zoodanig niet onderschrijven. In dien zin was hij wel de tegenvoeter van Kierkegaard. Vgl. W. Leendertz, *Søren Kierkegaard*, Amsterdam 1913, Stellingen IV; vgl. ook blz. 54—94, waar hij aantoonst, dat voor K. de tegenstelling eene a-religieuze is.

geen plaats meer bekleeden en de jeugd in geenerlei evenredigheid meer ingeprent worden ¹⁾). Duidelijk wordt hier dus nogmaals het abstentionisme uitgesproken. Vragen wij nu, wat het meest functioneerende element is in den geest der menschelijke persoonlijkheid, dan antwoordt Pierson: de wil. Het plichtsgevoel beteekent nu voor hem niets meer, daar het gelijk te stellen is met het muzikale gevoel, wat men een ander niet voorschrijven kan. Eene zedeleer der rede onderstelt een doel, dat Pierson niet in het grootst mogelijke geluk van allen kan zien; slechts in de ontvouwing van ieder's persoonlijke krachten tot ontplooiing van eigen ideaal, dat deel is van het groote ideaal der menschheid. Dan vervalt echter de taak der rede. Zedelijk is dan slechts hij, die de ontplooiing wil van elke kracht, den mensch geven. „'s Menschen wil is dus de zetel van zijne zedelijkheid" ²⁾).

Wij vroegen boven, waarbij zich dit abstentionisme het meest aansloot, bij de epoché der ouden, bij Hume, of bij Spencer. Bij het eerste, in zooverre ook hij leert, dat men over het wezen der dingen niets zeggen kan, en rust slechts is te vinden in onthouding des oordeels. Bij den tweeden, in zooverre ook hij leert, dat het oorzaak- en het substantiebegrip slechts ficties van ons bewustzijn zijn. Bij den derden, in zooverre ook hij wel wil weten desnoods dat er een onbekend land is en daarin een hooger wezen, het hoe en wat blijft echter voor ons verborgen. Het eigenaardig gekleurde van dit abstentionisme ligt echter in het feit, dat het ten koste van alles de menschelijke persoonlijkheid en mede hare ideaalvorming wil handhaven. Men heeft het volle recht dit abstentionisme inconsequent te noemen, mits men bedenke, dat het van eene goddelijke inconsequentie is.

Een van kunstzin doortrokken agnosticisme, noemt Pierson gaarne zijn abstentionisme. De kunst werd nu de bron van zijn leven. Voor de macht der aesthetiek had hij reeds langen tijd een open oog gehad; reeds in 1863 zag hij een verband tusschen den godsdienst van Jezus en het zuivere schoonheidsgevoel. In het werk van den Zoon des menschen treft een zeldzame schoonheidszin. Hoe kiesch zijn zijne beelden en metaforische uitdrukkingen. Voor ons godsdienstig leven kan de aesthetische ontwikkeling on-

¹⁾ *Richting en Leven*, 1883, Voorrede.

²⁾ *Godgeleerdheid, Wijsbegeerte, Onderwijs*, (*Zedekundig Onderzoek*), 1881. V. G. Tweede Rks. III, blz. 382, 402, 406.

mogelijk eene onverschillige zaak zijn. „Rien n'est vrai que le beau”, het waarachtig schoone alleen kan de gepaste uitdrukking zijn voor de verhevenste gewaarwordingen van ons gemoed; zij is het geheim van die hoogere vorming, van die waarachtige humaniteit, waaraan het ons nog vaak ontbreekt ¹⁾. Hier is de ware Pierson dus reeds. Ook in deze tijden klinkt het aldus. Het „Ik” als wereldformeerder kan alleen bestaan als het artistieke „Ik”. Ik maak een stoel, ik maak eene familie, ik maak een God. De voorstelling van Jupiter's majesteit is even goed de vrucht van het artistieke in ons als dat beeld van Jupiter het is, waarvan de oudheid getuigde, dat iemand bevredigd sterven kon, na het gezien te hebben ²⁾.

De vrucht van Pierson's van kunstzin doortrokken agnosticisme is geen Jupiter; toch wel een mensch, een kunstenaar met hoogheilige roeping. Ook zonder er mee in te stemmen kan men verschillend staan tegenover dit agnosticisme. Mag men er ook niet in zien den adel eener hooge persoonlijkheid, die, toen de godsdienstige adem door de wereldwetenschap hem ontvlieten moest, zijne eeuwigheid terugvond in een kunstzin van hooge be-deeling?

¹⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 254, 256, 259.

²⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 113, 112.

DERDE DEEL
LEVENSWAARDEN

INLEIDING

Hoewel het woord niet zeer fraai is, hebben wij toch gemeend het te moeten bezigen, omdat het zoo volkomen op de lijn van Pierson ligt. Immers nu hij in zijn Abstentionisme de christelijke levenswaarden moet laten varen en zich moet wenden tot de idealen, die de menschelijke persoonlijkheid als het beste van haar zieleleven tot ontwikkeling brengen moet, zoekt zijn geest op het breede terrein der menschelijke beschaving naar waarden, die het leven verrijken en verdiepen kunnen, die het aan zijne bestemming moeten doen beantwoorden. Het duidelijkst heeft hij dit gedemonstreerd in zijne „Geestelijke Voorouders”; maar ruimer nog, biedt*op alle terrein des levens personen en gedachten hem hunne waarde aan voor de menschelijke ziel. Hij heeft ze met fijnen tact weten te benaderen, die levenswaarden, en ze dikwijls in duidelijke klaarheid ons voor oogen gesteld. En wat het treffende is, en ook dit rechtvaardigt ons opschrift, wat voor ons dikwijls slechts gedachte of voorstelling is, heeft bij Pierson immer direct betrekking op het leven, en zijne eigenaardig emotioneele ziel weet dan gretig het meest belangrijke, het waardevolle te vatten en om te zetten in hedendaagsche beginselen. Het woord moet ons echter niet misleiden door eene onderstelde utilistische strekking. Zelfs de wetenschap had voor hem deze beteekenis niet. Ofschoon hij er niet uitdrukkelijk over spreekt, mogen wij uit geheel den indruk van zijn persoon toch wel opmaken — hoe zou hij als kunstenaar van het spontane ook anders kunnen — dat zij voor hem „ein uninteressiertes Interesse an der Betrachtung”¹⁾ is. Toch is zij wel een zinnen over de beteekenis, de waarden van het leven, en als zoodanig is ook hier de titel bedoeld, en kan zij geene verwarring meer stichten.

Wij willen dit gedeelte samenvatten in vier hoofdstukken: over den bijbel, de geschiedenis enz., over gestalten en gedachten, en over de aesthetica. In het eerste zal gehandeld worden over de

¹⁾ Vgl. F. Paulsen, *System der Ethik*, Berlin 1906, Zweiter Band, blz. 71.

Oud- en Nieuw-Testamentische kritiek en gevraagd worden welke waarde de bijbel ten slotte nog voor hem inhoudt. In het tweede zal gezocht worden naar zijne wijsgeerige geschiedbeschouwing, naar zijne gedachten over Katholicisme, Protestantisme, Staat en Opvoeding. In het derde zullen eenige groote filosofen, eenige letterkundige en andere persoonlijkheden worden behandeld, en gezien wat zij ons nog te zeggen hebben. In het vierde ten slotte zal gehandeld worden over Pierson's kunstbeschouwing, naar den wijsgeerigen kant, over letterkunde, oud en nieuw, over roman, dichtkunst en muziek.

De volgorde van dit alles is misschien niet strikt logisch, kan het ook moeilijk zijn. Ons doel is echter ook op deze wijze aandacht te vestigen op de eenheid van Pierson's wezen, de gebondenheid zijner geestelijke structuur, al zal 't ons blijken, dat hij over een zeer ruim terrein zijn blik heeft laten weiden.

EERSTE HOOFDSTUK

DE BIJBEL

Wij hebben reeds gehoord hoe Pierson in zijne jeugd, in den Réveiltijd, over den bijbel dacht. Het was het gewone standpunt van dezen kring, en uit zijne uitlatingen blijkt duidelijk, dat hij in den bijbel geloofd heeft, in „alle de woorden des Heeren”; hoe hij nimmer getwijfeld heeft aangaande de hoofdpunten des bijbels. Niet zoodra echter is hij aan de academie of mét het uittreden uit het Réveil wordt ook de bijbelbeschouwing natuurlijk gansch anders. Reeds in 1857 ¹⁾ kent hij het autoriteitsbeginsel geen kracht meer toe; het „daar staat geschreven” gaat niet op; immers men moet onderzoeken of hetgeen gemeld wordt waarheid behelst. In 1859 ²⁾ heet het reeds, dat er geene eenstemmige theologie in den bijbel te vinden is; dit is echter ook niet noodig. In 1860 ³⁾ klinkt het nog duidelijker dat de heilige Schriften niet zijn ingegeven van den beginne tot den einde; de menschelijke rede moet zelf uitmaken, wat al dan niet Gods woord heeten mag; men mag den bijbel enkel zedelijk gezag toekennen. In 1862 heet het onomwonden dat de moderne richting den bijbel heeft weggenomen; zij kan geen schriftgezag prediken. Zij ziet in den bijbel slechts de geschiedenis van de godsdienstige denkbelden in Israël; kent geen bijbelsche leer als een geheel; slechts onderscheidene verschillende leervormen van Oud- en Nieuw-Testament ⁴⁾. In den bijbel is geen onderscheid tusschen naturalisme en supranaturalisme, klinkt het in 1867; wel een bewijs hoe vrij hij tegenover den bijbel staat ⁵⁾. En in eene preek in Heidelberg heet het: „Endlich lassen wir jene prosaische Auffassung der Bibel bei Seite, derzufolge jedes Wort unmittelbar vom Himmel herab

¹⁾ *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, 1857, blz. 433.

²⁾ Rotterdam, 2 December 1859.

³⁾ *Voorrede voor : Lessing beschouwd als Theoloog*, 1860, V. G. Derde Rks. I, blz. 355.

⁴⁾ *Zwakheid en Kracht*, 1862, blz. 16.

⁵⁾ *Gods wondermacht en ons geestelijk leven*, 1867, blz. 10.

gleichsam diktirt werde: denn bei dieser Auffassung verlieren die schönsten Worte der Bibel all ihren Wert" ¹⁾). Ten slotte lezen wij in het Dagboek van Willem de Clercq, hoe Pierson het betreurt dat De Clercq de heilige Schrift zoo onhistorisch leest ²⁾).

Dit alles zij genoeg om te doen zien, hoe Pierson in zijne bijbel-beschouwing volkomen op een uiterst vrijzinnig standpunt stond, met alle gezag en openbaring hier had gebroken. Wat zag hij nu vanaf dit standpunt in het Oude en Nieuwe Testament, welke waarden hielden zij kritisch beschouwd voor hem nu nog in?

Vooreerst het Oude Testament In zijne „Levenbeschouwing" noemt hij de hoofdkenmerken van het Oude Testament op. De decaloog, door de verstandservaring niet gevonden, is vrucht der poëzie; Wel kan het verstand ons de verscheidene plichten leeren. De psalmen zijn in hun verscheidenheid de hoogste uiting der godsdienstige lyriek. Het boek Daniël predikt ons eene wijsbegeerte der geschiedenis, die het wereldplan tot een ideaal maakt, dat perspectief geeft aan het aardsche leven en de gedachten aan den dood doet vermijden; terwijl Jesaia in de „lijdenskracht Gods" eens en vooral de beteekenis van het lijden als schuldlegend en adelend heeft samengevat ³⁾). In 1873 had hij de beteekenis van het Oude Testament reeds op eene andere wijze geteekend. Reeds terstond, zegt hij, wordt in het Oude Verbond de geschiedenis beschreven uit twee gezichtspunten, die weinig met elkaar gemeen hebben; het eene is dat der priesters, bekrompen, eenzijdig, tendentius; het tweede is dat der profeten, grootsch, breed, vruchtbaar in gedachten met wijde strekking; en naast priesters en profeten, staan de mannen die slechts wijsheid zoeken, en zich tot die ware wijsheid verheffen, welke het den krakeelenden van alle tijden toeroept: ijdelheid, alles ijdelheid, vreest God en houdt zijne geboden. Welk een letterkunde, die zoowel ruimte heeft voor den sceptischen Prediker, als voor het vriendelijke Hooglied; die de sombere figuur van een Esra aanbiedt, zoozeer verteerd van monotheïstischen ijver, dat hij niet schroomt, op den dag der plasregens de moabietische vrouwen van hare israëlitische mannen te scheiden en met hare kinderen uit te drijven; en die ons de liefelijke idylle der Moabietische schildert, in welker

¹⁾ *Onuitgegeven Preek*, Zondag 24 Juli 1870, Heidelberg.

²⁾ *Willem de Clercq naar zijn dagboek*, 1888, Haarlem 1889, Tweede Dl., blz. 85.

³⁾ *Levensbeschouwing*, blz. 183—216.

aandoenlijke verkleefdheid aan Naomi wij het eerst de groote verbroedering aller volken door den band der liefde aanschouwen. Hier leeren wij in een zinrijk verhaal van het ontstaan der zonde en het lijden der aarde; daar in het gedicht Job, wordt moedig met dat vooroordeel gebroken, dat godsvrucht en aard-sche voorspoed immer gepaard moeten gaan. Nu eens als in Esther, beweegt zich de geschiedenis der volken om een handvol Israëlieten; daar, in Daniël, volgen de verschillende rijken elkaar op om in het rijk van den menschenzoon haar hoogtepunt te bereiken; eene eerste proeve van die wijsbegeerte der Geschiedenis, die in de menschelijke lotgevallen plan en gedachte ontdekt. Eindelijk, in de gewijde poësie, welk eene stoutheid! Beide polen van het menschelijk gemoedsbestaan worden omvat. Tot God wordt gezegd: onze dagen vliegen daarheen in uw toorn en in uwe grimmigheid; ja, dit zelfs: gij loert op mij als een beer; of dit nog: toen ontwaakte de Heer als een slapende, als een held die bezwaard is van den wijn; maar evenzeer is in het „de Heer is mijn herder” de zachtste uitdrukking gevonden voor de zachtste stemming ¹⁾).

Al deze gedachten zijn later in „Israël” breeder uitgewerkt en wij willen er daar met een enkel woord nader op terugkomen. Laat ons eerst nog hooren, wat hij meer in het bijzonder over de profeten te zeggen heeft. Hij doet dit in zijne „Studie over Israël's Profeten” ²⁾, naar aanleiding van Prof. Kuenen's boek over de Profeten onder Israël ³⁾. De hoofdzaak van deze studie is, dat hij toont een gansch anderen blik op de profeten te hebben dan Kuenen. Hij acht deze veel te gekunsteld in zijne beschouwingen; de profeten passen veel te mooi in Kuenen's kader, alles riekt te veel naar de studeerlamp; deze profeten zijn geen levende concepties meer. Enkele punten mogen hier iets meer naar voren komen. Prof. Kuenen leert dat de voorspellingen der profeten postulaten van Jahwe's wezen zijn, dat dit wezen gevat wordt in een ethisch monotheïsme ⁴⁾. Pierson vraagt dan: is dit een historisch beeld van de profeten onder Israël? Is de geschiedenis hier niet dienstbaar gemaakt aan de waardeering ⁵⁾? Wij weten verder veel te weinig van de profeten, om te ervaren of dit ethische door hunne

¹⁾ *Intimis*, 1873. V. G. Tweede Rks., I, blz. 217 vgg.

²⁾ *Een studie over de geschriften van Israëls Profeten*, Amsterdam 1877.

³⁾ Dr. A. Kuenen, *De Profeten en de Profetie onder Israël*, Leiden 1875.

⁴⁾ *Een studie*, blz. 21, 28. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 29.

persoonlijkheid werd gedragen ¹⁾. Kunstgenot geven de profeten ook niet, hoe iemand zoo kan spreken en zoo kan schrijven blijft een raadsel ²⁾; zij missen elk gevoel van waardigheid ³⁾. Hoe kan Kuenen hen zoo „ethisch” noemen, daar toch de waardeering der individueele persoonlijkheid ten eenenmale ontbreekt ⁴⁾. Hoe kan hij spreken van ethisch monotheïsme; ethisch veronderstelt immers het hebben van een karakter; heeft Jahwe een wezen, een natuur, een karakter? Of is hij de vrijmacht zelve? ⁵⁾ Pierson verwijt ten slotte aan Kuenen, dat hij niet in alle opzichten historisch is, door apologetischen ijver niet de geheele werkelijkheid laat zien; dat hij de profeten een ethisch monotheïsme laat prediken, zonder dat de bronnen hem daartoe recht geven. Toch wil Pierson wel toegeven, dat het Jahwistisch profetisme een ethisch verschijnsel in de geschiedenis der beschaving is, maar dan in een bepaalden zin; omdat het eene zekere hoeveelheid idealisme had en omdat het bedoelde eene „Vertiefung” van het gemoedsleven ⁶⁾. Kuenen schrijft voor eene bepaalde theologie; wij moeten de profeten mannen voor en van hun tijd laten blijven. Dan leeren zij ons dat zij de klassieke tolken zijn van het godsdienstig gevoel ⁷⁾. Wij kunnen nog slechts met de inductieve methode werken en willen den wil van God altijd met den loop der natuurwetten laten samenvallen; toch kunnen wij niet, het is onze tragiek, naar de profeten terug. Toch hebben wij iets op hen voor; wij worden gedreven naar de werkelijkheid, en wij zijn bevrijd van het joodsche en christelijke fanatisme, door Paus en Kalvijn aan de profeten ontleend, maar waaraan wij ontgroeid zijn ⁸⁾. Pierson prijst zich zelf gelukkig, dat hij geen theoloog is; want theologie is toch een geheel van meeningen omtrent een bepaalden God, die nooit iets anders kan zijn, dan hetgeen de theoloog zelf is, verheven tot de hoogste macht; daarom is theoloog dus slechts een idool. Hij verheugt zich, dat hij abstentionist is, dat staat praktisch gelijk met atheïst ⁹⁾.

Ons inziens heeft Pierson in dit werk rake dingen gezegd, en duidelijk aangetoond, dat Kuenen in eene vooropgezette meening meer heeft gezegd dan hij dikwijls waar kon maken; al blijft de hoofdstrekking van Kuenen's betoog onaangetast: dat de pro-

¹⁾ *a.w.*, blz. 62.

²⁾ *a.w.*, blz. 79—82.

³⁾ *a.w.*, blz. 93.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 120.

⁵⁾ *a.w.*, blz. 140.

⁶⁾ *a.w.*, blz. 151.

⁷⁾ *a.w.*, blz. 164 vgg.

⁸⁾ *a.w.*, blz. 168. 170 vgg.

⁹⁾ *a.w.*, blz. 173 vgg.

feten de predikers zijn van een ethisch monotheïsme. Prof. Oort viel in een artikel in de *Tijdspiegel* Kuenen nog bij; Pierson vond hierin geen aanleiding zijne meening te herzien ¹⁾.

Hoe denkt hij nu echter over de religieuze waarde van het volk Israël? Reeds jong had hij daarover zijne gedachten laten gaan. Zoo schrijft hij in 1857 over „De geschiedenis van het volk Israëls, naar aanleiding van eenige studiën van Ernst Renan, waarin deze met lof spreekt over „Ewald” ²⁾. In 1875 volgen de reeds genoemde idealen in de „Levensbeschouwing”. „Israël” echter, in de „Geestelijke Voorouders” als eerste deel opgenomen, zet de kroon op alles. Het doel was immers onze hedendaagsche gemengde beschaving in zijne oorspronkelijke bestanddeelen te ontleden. Welk deel heeft het volk der Joden daarin bijgedragen? Israël is klassiek ten aanzien der religie ³⁾. Pierson volgt in dit werk de methode „Graf-Kuenen-Wellhausen”; deze vormt het kader waarin hij de geschiedenis van Israël plaatst. Overigens is zijne waardeering van de verschijnselen wel geheel persoonlijk. Wij willen enkele gedachten een weinig meer in het licht stellen.

Het Oude Testament is slechts de torso van Israëls veelzijdigheid; Israël is het volk van het gemoedsleven. De aanleg van het volk lag geheel in die richting; het religieuze vervult daarin de plaats, die het artistieke inneemt in den aanleg der Grieken. Een volk dat veel godsdienst heeft, moet zich ook kenmerken door veellei godsdienst; eenzijdigheid is er alleen wanneer oorspronkelijkheid en diepte ontbreken ⁴⁾. Hoe schoon kan Pierson dit met een enkel woord teekenen. „Israël is bij uitnemendheid het volk,

¹⁾ *De Tijdspiegel*, 1878, Dl. I, blz. 173.

Eene gansch andere kritiek is die van Is. Querido in zijn „*De Oude Wereld*”, Amsterdam 1918, *Koningen*, blz. 451, waar hij spreekt van Pierson's felle kritiek op Kuenen's beschouwingen: en sterker nog op blz. 476, waar hij spreekt van: „De belachelijke kritiek van Allard Pierson over Israel's Profeten is die — overal waar hij althans buiten historische tekstcritiek blijft — van een volslagen machteloze; van een, die het visioen door het visioen nooit genaderd is; van een die in zijn eigen predikanten-gezwollenheid en in zijn koude rethoriek, het supranaturalisme van deze godsgezanten woord voor woord misverstond en verminkte. — Querido noemt hem verder nog een aesthetischen nuchterling; en spreekt van Jeremia's dichterlijk schoon, dat ver boven Pierson's taalgevoel uitstijgt. — Ten onrechte spreekt o. i. Querido hier van Pierson's predikantschap; dit had geen invloed meer, hij verheugt zich immers geen theoloog te zijn. Overigens heeft Q. hier niet geheel ongelijk; men kan het schoon der profeten anders waardeeren, dan P. hier deed; toch, heeft ook deze niet in zeker opzicht recht van spreken? Is er niet veel in de profetische beeldspraak, dat ons tegen de borst stuit? Niet ieder heeft een aesthetischen aanleg als Q.

²⁾ *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, 1857, blz. 304 vgg.

³⁾ *Israël* 1887; ⁴⁾ *Haarlem* 1904, blz. IX. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 11 vg.

niet van de gedachte, niet van de daad, maar van het gevoel. Er zijn gevoelsmensen, er zijn ook gevoelsvolken; geen natie was — en is — het meer dan Israël. Henri Heine is de ware zoon van het oude Israël in zijn ongelouterden staat; van het Israël zooals de profeten het gevonden hebben en het niet hebben willen laten. De Israëliet heeft al de deugden en de gebreken van den gevoelsmensch: indrukkelijkheid, hartelijkheid, teederheid; het vermogen van woorden te vinden, die uw ziel doen wegsmelten; menschenkennis; eene lyriek die al het conventionele versmaadt; een liefde, meer hartelijk dan innig; meer gloed dan diepte van overtuiging; een gemoed, schier in hetzelfde oogenblik juichende ten hemel en ten doode bedroefd; dus onmiskerbare weekhartigheid: iets vrouwelijks of kinderlijks in de gemakkelijkerheid waarmee aan de eene gewaarwording of stemming een plaats wordt gegund na, soms naast de andere. Mededoogen en wraaklust wisselen elkander af op eene wijze, die wij slechts ten halve begrijpen. Dat Israël onvergelijklijk heeft bemind, is even waar, als dat geen volk zoo diep en zoo volkomen heeft gehaat. Weinig beginsel, veel opwelling. Weinig wilskracht, veel geestdrift. In één woord onvastheid van karakter, van hetgeen aan de persoonlijkheid haar doorgaande richting geeft. Een wreedaard als David kan liefelijk geacht worden in psalmen Israëls. Aanleg, afkomst, vorming, geschiedenis, volkskarakter, alles werkt in Israëls godsdienstig leven het kloosterachtige tegen, de veelzijdigheid in de hand. Israël is het beweeglijkste, het onberekenbaarste volk: vol verrassingen; vol onrechtzinnigheden en stoutigheden; vol geest; alles navolgende, niet uit geestelijke armoede, maar uit eene dartele oorspronkelijkheid die, voor niemands overwicht beducht, aan alles verwant, zich werpt in elken stroom, onderduikt en weer boven komt; een volk op het hoogst begaafd voor zijne historische roeping; zoodra er in dat volk een kern is die de wuftheid te boven komt en met zijne onbegrensde gevoeligheid weet te werken ¹⁾. Zoo weet Pierson hier in een enkel woord te teekenen wat een godsdienstig voelend volk voor schatten in zijn schoot bewaart. Eenige meer gespecificeerde eigenaardigheden vallen thans onder onze aandacht. Hoe ziet hij hier het verschijnsel der profetie? „Hellas en Israël, kunst en profeten, ontmoeten elkander in de onvoldaanheid met de natuur. De kunst ziet in de na-

¹⁾ *a.w.*, blz. 17, 19.

tuur zelve den aanvang, den grondslag van al het betere; de profetie ziet in de natuur het verkeerde. De kunst neemt de natuur waar, om haar het geheim te ontlokken van hetgeen zij worden kan onder de werking van de goddelijke Almacht. Voor den kunstenaar moet al het uitnemende ontspringen aan het innerlijke van mensch en natuur; hij is de man van de waarneming en het gemoed. Voor den profeet daalt het van omhoog; hij is de man van het visioen en den wil. Strijdbaar is de wil, gestaald door het geloof, dat een wereld vraagt om te overwinnen. De profeet is ongenaakbaar in de hoogte zijner geestverheffing: hij vindt in den omgang met den Eeuwige onvergankelijke gedachten, die het verre nageslacht eens zal bereiken en waar de tijdgenoot hem voorloopig om kruisigt ¹⁾).

Pierson ziet iets revolutionairs in het Profetisme. Het is leer, praktijk noch eeredienst; maar het goddelijke, als louter gistend, revolutionair element geworpen in de dingen. Het vreest niet de chaos, van ouds Gods werkplaats. Evolutie is de wet der stoffelijke, revolutie de hoogste wet der geestelijke wereld. Revolutie is de persoonlijkheid of God in werking; is hare autonomie of zijne souvereiniteit in botsing met openbare meening, overlevering en gestelde macht. Zij kan niet verdwijnen dan met het geloof, slechts een ander woord voor de persoonlijkheid ²⁾). Men kan van zulk een profetischen geest niet eene opvoeding van het menschelijk geslacht verwachten. Opvoeding des menschedoms door God is een stichtelijk denkbeeld, maar men zoek zijne uitwerking niet bij de profeten. De God der profeten voedt niet op. Een Jesaia, een Hosea, een Ezechiël zijn de voorbeelden geworden van dien Kristus van het vierde Evangelie, die alleen komt om eenen crisis uit te lokken, om, — het nuttigste dat men in deze wereld doen kan, — op geestelijk gebied scheiding te maken tusschen licht en duisternis, adel en gemeenheid. Het kaf wordt niet gestraft. Ik zal Israël schudden onder al de heidenen gelijk men schudt in eene zeef, luidt Jehovah's krachtig woord. Darwin's Strijd om het leven is iets ouder dan Darwin, en het beeld van de zeef schijnt te vroeg gevonden ³⁾). Misschien ligt er voor ons verstand eenige willekeur in de grieven der Profeten. Maar zij worden gerechtvaardigd door het gevoelvolle van de taal. Er is hier zooveel gemoed; een zoo oprecht: Hier sta ik, ik kan niet anders. Het gaat den profeten

¹⁾ *a.w.*, blz. 101. ²⁾ *a.w.*, blz. 108. ³⁾ *a.w.*, blz. 124 vg.

blijkbaar aan het hart, het volk dien Eenige, dien Waarachtige, wat meer zegt, die hoogste Liefde te zien versmiden waarvan zij zelf doordrongen zijn. Israël schendt in hun oog niet een wet; het vergrijpt zich aan zich zelf, door te kort te schieten in die standvastigheid, die zelfs aan het leven- en redelooze eigen is. De toppen van Libanon zijn immers altijd wit van sneeuw. Altijd vloeit de stroom langs zijne helling omlaag. Eens voorgoed kent de os zijn bezitter; de ezel zijne krib. In de wereldsche dingen is het niet anders; geene jonkvrouw vergeet haar sieraad; geen bruid haar gordel. Maar Israël is in zijne godsdienstige stemming onberekenbaar ¹⁾).

De profeten, zoo gaat hij verder, kennen geen eindige middelen. Moderne vroomheid meent, wellicht te recht, dat geloof de eindige middelen der wetenschap niet uitsluit. Het profetisme kent geen eindige middelen, door menschelijk overleg te kiezen. Er zijn eindige middelen, maar Jehova kent ze en bedient er zich van. Hij gebruikt Assyrie en Chaldea, om Israël; Nebukadnezar, om Tyrus te tuchtigen, gelijk, zegt een profeet, iemand eene bijl gebruikt, om te houwen ²⁾). Ook zijn Israëls verwachtingen geen optimisme alleen; toch geven zij uitzicht. Zelfs het vernietigde kan nog eene toekomst hebben, zoolang er eene Almachtige Liefde is, de oneindige Levensbron. De hoop is onafhankelijk van Heden en Verleden, die zelf alleen hangen aan God. Gods wil kan haar voor den mensch aan eene voorwaarde binden, maar Gods liefde zorgt zelf, dat de voorwaarde vervuld wordt. De profetische verwachting is geen optimisme, dat in het eind alles terecht doet komen. Integendeel: alles gaat te gronde. Maar die verwachting hoopt ook tegen hoop; bloem op bouwvallen in wier midden God woont ³⁾). En al deze voorspellingen der profeten dringen naar iets, nog meer konkreet dan de welbekende stad Jeruzalem: naar de schildering van een persoon. Israëls geestelijke plastiek heeft in hem een heiland geschapen, door den Zeus Soter niet geëvenaard, door den Kristus nauwelijks overtroffen. Hij is de zoon van Israël, het kind van het allerbeste: de heilige verbeelding; zoon van dat Israël dat al zijn partikularisme uitschudt. De Messias is ook de leidsman der heidenen. Israël wordt de naam der menschheid, van dien wijden tempel Gods. Gods verheven tegenwoordigheid

¹⁾ *a.w.*, blz. 134. ²⁾ *a.w.*, blz. 141. ³⁾ *a.w.*, blz. 154.

vindt haar teeken in den Messias ¹⁾. De Messias moet lijden, dat is de ontdekking van het profetisme, die nooit weer verloren gaat. De lijdende knecht des Heeren is het ideaal, de diepste wensch van den profeet: is de middelaar tusschen Jehova en Israël ²⁾.

Ook over het priesterlijke laat Pierson zijne gedachten gaan. De profeten hebben veel gezaaid voor de toekomst, niets gewrocht voor het heden. Een tweede opvoeder is gekomen, de priester, reeds in Mozes, als profeet-priester, aangekondigd, thans in Ezechiël levend geworden. Het ideaal van den priester is, kort gezegd, menschen uitsluitend te groepeeren om den dienst van een God. De priester is de profeet die opvoedt en zich daarbij van eene kerkelijke instelling bedient. De twee richtingen veroordeelen elkaar niet, de profeet en de priester; zij hebben gelijk recht van bestaan. Graag ziet Pierson beide vertegenwoordigd in de Anglicaansche kerk. De profeet is de puritein; de intellectuele vrijheid is bij hem minder veilig; de priesterlijke richting let niet op haar; bij haar is zij dus veiliger. Het jodendom reglementeert allerlei, niet het denken. De Anglicaansche kerk heeft geen Synode van Dordrecht gehouden. De priesterlijke richting is zachtmoedig, zij neemt alles eenvoudiger, menschelijker op; zij heeft de stoutmoedige wijsheid der Joden niet in de geboorte gestikt. Israël verdient bewondering. Het schonk aanzijn en beteekenis zoowel den profeet als den priester; mystiek en revolutie, zoowel als overlevering en vormendienst. Het vrome Jodendom erkent thans alleen het jongstgeboren kind; het is daarom veelzins een bolwerk van beschaving. Misschien is de Joodsche eeredienst de laatste aristocratische opvatting van het leven. Hij wil gewaardeerd worden in den familiekring. Het Joodsche huisgezin is Vrijdagsavonds een heiligdom. Menige verlichting doet het schijnsel liefkrijgen des sabbatslamp. De avond daalt; de deur wordt gesloten; het gezin is bijeen onder eeuwenoude gebruiken en gebeden. Niets herinnert het gewone. Alles heeft vorm, stijl; is gewild; heeft relief. Als dit Jodendom heiligen had, moest het eene kaars aansteken voor Ezechiël ³⁾.

Het laatst handelt Pierson over de Joodsche wijsheid. Deze wijsheid heeft twee wegen ingeslagen: zij heeft in Jezus ben Sirach de vastheid der priesterlijke opvatting gezocht; en zij is blijven worstelen om te eindigen of in onzekerheid, of in God te zwijgen.

¹⁾ *a.w.*, blz. 159 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 163 vg. ³⁾ *a.w.*, blz. 165—171.

Den laatsten weg vindt men in de Psalmen, den Prediker en Job. Het laatste woord der wijsheid is: het besef van den Almachtige, den Algoede blijve, ook bij de eerlijke erkenning, dat onze ervaring van Gods handelen dat besef regelmatig voedt noch rechtvaardigt. Hierin, zegt Pierson, kan ook onze tijd zich vinden, die wel aan de zielkunde vraagt de gegrondheid van het Godsbesef, maar niet langer aan het Godsbesef vraagt, de gegrondheid van zijn inhoud te bewijzen ¹⁾.

Er is veel in deze uitspraken van Pierson, wat bij nauwkeurige lezing van het Oude Testament niet altijd wordt gedekt. Ook zijn de tegenwoordige opvattingen van de Oud-Testamentische religie wel eenigszins anders. Speciaal dat de wijsheid in Jezus ben Sirach de onzekerheid poneert, is te sterk uitgedrukt. Ook zien wij het historische verloop tegenwoordig wel heel anders dan Pierson hier doet. Wij erkennen meer historie ook in de oudere gedeelten. Toch heeft hij den geest van het volk wel heel fijn en goed aangevoeld; hij zal er niet gemakkelijk in verbeterd worden om zoo tot in de ziel van het volk door te dringen. Een enkele kritiek zij hier nog meegedeeld. Zoo noemt Prof. Dr. H. Oort als bezwaren ²⁾ dat het boek niet kunstvol genoeg is en wijsgeerig niet waar; dat het niet duidelijk zegt welke de invloed van het Joodsche volk voor ons is geweest; dat de profeten niet antinationaal zijn, en de wijsheid gewoon praktisch is; niet eerst boven-werkelijk, dan in-werkelijk. Dieper gaat de kritiek van Prof. Dr. J. J. P. Valeton Jr. ³⁾. Hij is het met Pierson eens, dat in Israël de grondslagen liggen van het Katholicisme en het Protestantisme, in de figuur van den Hoogepriester en in de Wet als boek door iedereen uit te leggen. Ook acht hij de Wijsheid gedeeltelijk de voorlooper van het Humanisme ⁴⁾. Als restrictie zou hij ten opzichte van de profeten willen opmerken, dat beide verschijnselen, van de 11de en van de 8e eeuw niet zoover van het volk afstonden als Pierson wil doen voorkomen ⁵⁾. Ten opzichte van Mozes is Pierson niet duidelijk, heeft hij historische waarde gehad ⁶⁾? Ten slotte noemt ook Valeton Pierson's boek van groote waarde: wij zijn zoo gewend aan eene analytische, historisch-kritische beschouwing van het Oude Testament; ook Pierson legt deze ten grondslag aan zijn

¹⁾ *a.w.*, blz. 306.

²⁾ *Theologisch Tijdschrift*, jrg. 22 (1888), blz. 205—213.

³⁾ *De Gids*, 1889, Dl. IV, blz. 270 vgg.

⁴⁾ *t.a.p.* ⁵⁾ *a.w.*, blz. 277 vgg. ⁶⁾ *a.w.*, blz. 284.

werk, doch hij geeft meer: eene synthetische studie, en dit acht Valeton de groote aantrekkelijkheid van het boek; toch beklagt hij zich, dat de toon zoo weinig ernstig is. Wat dit laatste betreft, vragen wij: zou Valeton hier voldoende bedacht hebben, dat de toon van Pierson de kunstenaarstooneel is, die in hare bevaligheid slechts schijnbaar den dieperen ernst uitsluit?

Wij kunnen aan deze kritieken toevoegen, dat o.i. Pierson in zijn werk toch wel degelijk een der kenmerken van den Joodschen godsdienst heeft getroffen. Het is zeker waar, dat de profeten niet dien invloed zouden hebben gehad, als zij in 't geheel geen weerklank bij het volk zelf hadden kunnen vinden; in dat opzicht onderscheidde Israël zich wel reeds van de andere volken; toch is het niet te sterk gezegd, dat de profeten in zeker opzicht tegen den volkswil ingingen en in dien zin ook als antinationaal, in weerspraak met den volksgeest mogen worden voorgesteld ¹⁾.

Als degelijk belangstellende heeft Pierson zich ook gericht tot de peripherie van het Oude Testament. Zoo doet hij onderzoek naar het volk der Hethieten. Reeds in 1884 ²⁾, en vooral in 1885 ³⁾. Naar aanleiding van de studiën van de Engelsche geleerden Sayce en Wright had hij op zijne Oostersche reis getracht iets meer omtrent dit oude volk te weten te komen. Hij komt hier in zijne onderzoekingen tot het resultaat, dat er, waarschijnlijk van de 17de tot de 12de eeuw in Klein-Azië een groot en beschaafd volk der Hethieten gewoond heeft, dat tot in Mesopotamië en Hamat door-

¹⁾ Dat verscheidene onderzoekers het op deze lijn zien, moge blijken uit: H. Schulz, *Alttestamentliche Theologie*, Göttingen, 1896 S. 210: „die Profeten wagen den Axiomen des volkstümlichen Religion Israëls zu widersprechen”; B. Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1905, S. 205: „Die Prophetie tritt in scharfen Gegensatz zum nationalen Empfinden”; G. Wildeboer, *Het Oude Testament van historisch standpunt toegelicht*, Groningen 1908, blz. 2: „Zij zijn gescholden voor vijanden van het vaderland”; C. H. Cornill, *Der israelitische Profetismus*, Straszburg 1912, S. 71: „der Profetismus geht direct feindlich gegen die Volksreligion vor”. De juiste onderscheiding maakt hier wel E. König, in zijn „*Theologie des Alten Testaments*”, Stuttgart 1922, S. 19—116, tusschen de legitieme en illegitieme religie van Israël. De profeten zijn dan telkens de verkondigers van de legitieme religie geweest, en als zoodanig stonden zij op gemeenschappelijken bodem met het volk; dit volk stond echter ook dikwijls de illegitieme, verbasterde religie voor, en in dit opzicht kan men de profeten dan ook anti-nationaal noemen. Een weinig anders gezegd: de profeten zouden geen ander volk tot hunne religie hebben kunnen opvoeren als het Israëlitische; het beste bewijs voor een gemeenschappelijken klankbodem; het volk zou zich echter veel meer geassimileerd hebben aan andere naties, waren de profeten hun niet als hogere leiders tegemoet gekomen. Hierin ligt, van het standpunt van het volk gezien, hun anti-nationalisme.

²⁾ *Jaarboek der Universiteit van Amsterdam*, 1885, blz. 95 vgg.

³⁾ *Manuscripten*, blz. 131—158.

drong. Latere onderzoekingen van Eduard Meyer, Max Müller, Hugo Winckler hebben zijne resultaten bevestigd, dat de Ketha's der Egyptische hiërogllyphen identiek zijn aan het volk der Hethieten ¹⁾. De hoofdstad zal geweest zijn Baghazkioi in Klein-Azië. Er was een intensieve omgang tusschen de Egyptenaren en de Hethieten ²⁾.

De waarde van het Oude Testament en van het Joodsche volk ligt dus voor Pierson in het intuïtieve van hun godsdienst; met zijne woorden, meer humanistisch uitgedrukt: het Oude Testament staat in zijne auteurs in den dienst van een gemoed, dat het gemoed van Israël heeft gezocht, en het gemoed der menschheid heeft gevonden ³⁾.

Wat ziet hij nu in het Nieuwe Testament? Reeds in 1857 toont hij in geschrifte, dat de nieuwere kritiek beslag op hem heeft gelegd; al wil hij van de Tübingers niet weten. Zij gaan van een aprioristisch beginsel uit; zij willen in het Nieuwe Testament slechts tendenz-litteratuur zien. Pierson wil daarentegen zuivere empirische kritiek toegepast hebben, om aldus langs psychologischen weg het al of niet geloofwaardige van eenig verhaal te kunnen aantoonen. Hij wil uitdrukkelijk uitgesproken hebben, dat het al of niet geloofwaardige niet over de waarheid of de onwaarheid van eenig bericht beslissen kan. Zijne methode van kritiek toont hij met een voorbeeld aan. Een feit is een cirkel, wanneer het bericht den omtrek uitwischet en drie punten laat staan. Zijn die punten geloofwaardig, dan moet ik door den passer mijner verbeelding er weer een cirkel doorheen kunnen trekken en den cirkel kunnen reconstrueeren. Liggen dan de drie punten in een rechte lijn, zijn er dus slechts twee punten, dan noem ik het bericht ongeloofwaardig, maar daarom nog niet onwaar, daar in het eerste geval het derde punt verlegd, in het tweede wellicht een punt uitgewischt is ⁴⁾. Empirische kritiek dus, psychologisch toegepast, kan ons alleen iets van het geloofwaardige van het Nieuwe Testament leeren. Of Pierson deze kritiek zijn gansche leven heeft toegepast, is ons niet gebleken; wel is hij voortdurend kritisch ge-

¹⁾ *a.w.*, blz. 151.

²⁾ Naar aanleiding van een artikel van Prof. Dr. F. M. Th. Böhl over het spijkerschrift besluit de heer J. L. Pierson, die in bovengenoemd werk deze bijzonderheden mededeelt, dat de ontcijfering der in Konstantinopel aanwezige tabletten uit Boghazkioi zeker nog wel veel belangrijks omtrent de Hethieten aan het licht zal brengen. *a.w.*, blz. 154 vgg.

³⁾ *Israël*, blz. 25. ⁴⁾ *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, 1857, blz. 215.

bleven, met eene sterke neiging naar het radicale standpunt. Met graagte leest hij dan ook kritische werken. Zoo schrijft hij in 1863: „Hoogst belangrijk zal het zeker zijn Renan's *Vie de Jésus* met Strausz' *Leben Jesu* te vergelijken. Wat een verschil zal dat wezen, het zal wezen de voortgang der wetenschap van de philosophische tot de historische kritiek, van parti pris tot kalmte en onpartijdigheid, van miskenning tot geschiedkundige waardeering van den Christus" ¹⁾.

Op drieërlei wijze heeft Pierson ons met de resultaten van zijne kritiek bekend gemaakt: in zijne *Studie over de Apocalypse*; in zijne *Bergrede*; en in zijn *Verisimilia*. Beginnen wij met de *Studie over de Apocalypse* ²⁾. In hoofdzaak geeft hij hier eene karakterbeschrijving van Nero en teekent hij den toestand in Judea omstreeks het jaar 70, eigenlijk 68, het begin van de belegering van Jeruzalem door Vespasianus. In dit jaar sterft ook Nero. Het Romeinsche volk verwachtte echter zijne wederkomst. De Christenen daarentegen zagen in de komst van den „Antikrist" slechts de voorbode van de wederkomst van Christus en van diens eindelijke zegepraal. In dat jaar, tusschen half Juni '68 en einde Januari 69 plaatst Pierson de *Apokalypse* ³⁾. Het is zeer onwaarschijnlijk, zegt hij dat de apostel Johannes dit boek geschreven heeft. Wel was het een Boanerges, een zoon des donders; eene ziel vol gloeienden haat tegen de vijanden des Christus ⁴⁾; een asceet ⁵⁾, een ver eerder van den tempel te Jeruzalem, beslist tegenstander van Paulus ⁶⁾. Het is niet moeilijk in den schrijver een Christen uit Italië te ontdekken. De heidenwereld is voor hem eene wereld van ongerechtigheid; de vreugde over den val van Babylon kan hij niet onderdrukken. In het getal 666 ziet Pierson, in het Hebreuwsch, de woorden Neron Kaisar ⁷⁾. Ook elders plaatst hij de *Apocalypse* omstreeks het jaar 68 ⁸⁾. Hij is hier dus nog vrij behoudend in zijne kritiek, daar tegenwoordig het boek wel geplaatst wordt tijdens het einde van de regeering van Domitianus, omstreeks 95. In den persoon van den vervaardiger is hij eenstemmig met de nieuwere critici; ook zij achten den apostel buitengesloten.

¹⁾ Rotterdam, 13 Januari 1863.

²⁾ *De Achtergrond der Apokalypse*, 1874, V. G. Tweede Rks. II.

³⁾ *a.w.*, blz. 291. ⁴⁾ *Openb.* 3 : 16. ⁵⁾ 14 : 4.

⁶⁾ 2 : 2, 6, 9, 14, 15, 20, 24. ⁷⁾ *a.w.*, blz. 294, 299.

⁸⁾ Ernest Renan, 1874. V. G. *Feuilletons*, blz. 195.

Meer radicaal is Pierson is zijne Bergrede ¹⁾. Hij wil zijne oude historisch-kritische methode van waarneming en ervaring handhaven tegenover die der nieuwere kritiek, die in dienst staat eener nieuwe theologie, om de aannemelijkheid van een of ander Christusbeeld te bewijzen ²⁾. Zijne uitkomsten zijn hier wel geheel en al radicaal: voor eene biografie van Jezus is van de evangeliën niets van beteekenis te verwachten; zij kunnen slechts gelezen worden in het belang van de geschiedenis van de denkbeelden in de eerste twee eeuwen onzer jaartelling ³⁾. Ten opzichte van de Bergrede komt hij nu tot het volgende besluit. Een Israëliet, in de letterkunde zijns volks en de gedachtenkring van zijn tijd te huis, met eenigen goeden smaak en oordeel des onderscheids toegerust, heeft zeer wel de Bergrede kunnen opstellen; het is mitsdien niet hare oorspronkelijkheid, die ons dwingen kan, haar aan niemand anders toe te schrijven dan aan den leeraar, zoo eenig als Jezus ons in de Evangeliën wordt voorgesteld. Wij beweren niet, zegt hij, dat de schrijver van de Bergrede de verschillende teksten die met zijne eigene spreuken overeenkomen, heeft opgezocht en uitgeschreven, maar dat hij van de vroegste jeugd met de wijsheid zijns volks doorvoed, uit die wijsheid datgene heeft teruggegeven, (zachtmoedigheid, vreedzaamheid, lijdzaamheid, milddadigheid, hopen op een hemelsch koninkrijk), wat hem toescheen door de tijdsomstandigheden, inzonderheid door de betrekking tot de Romeinen, bevorderd te worden. De overdrijving, de eenzijdigheid, het gebrek aan samenhang en oorspronkelijkheid in de Bergrede wordt het best verklaard, wanneer wij er eene nieuwe proeve in zien van de betrekkelijk oude chokma-letterkunde der Hebreëuwen. De Bergrede kan men de spreuken van Jezus noemen in denzelfden zin en met hetzelfde recht als waarmee men zeker geschrift uit het Oude Testament de Spreuken van Salomo heeft genoemd. Er is niets, dat ons dwingt, verder te gaan dan dit besluit ⁴⁾. Een sterk argument voor deze conclusie acht Pierson gelegen in het feit, dat de Evangeliën zelf en ook de verdere Nieuw-Testamentische geschriften den inhoud der Bergrede in 't geheel niet weerkaatsen. Tal van voorbeelden somt hij daartoe op, en bevestigt nogmaals, dat de Bergrede een geheel vrij opstel, een Spreukenboek is, dat men eerst later, bepaaldelijk nadat de brief

¹⁾ *De Bergrede en andere synoptische fragmenten*, 1878.

²⁾ *a.w.*, blz. 85. ³⁾ *a.w.*, blz. 120. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 214 vg.

aan Jacobus geschreven was, voor een stuk heeft aangezien, dat Jezus' leertrant teruggaf. — Pierson concludeert ten slotte: de traditie, volgens welke Jezus een leeraar zou zijn geweest, is mitsdien betrekkelijk laat ontstaan en is minder oud dan de voorstelling van Jezus als halfgod ¹⁾).

Overigens acht hij de Bergrede ook niet bijzonder duidelijk. Niemand kan eene voldoende verklaring van de zaligsprekingen geven, ten huidigen dage zelfs nog niet. Ook wat er op volgt is geheel en al onverklaarbaar. Evenmin is de bergrede praktisch bruikbaar. Nergens, in geen enkele gemeente, is trouwens de Bergrede ooit tot wetboek verheven. Het ideaal van de zaligsprekingen, het Christendom van achttien eeuwen heeft het tot een droombeeld gemaakt. Wat er in de praktijk van de Christelijke gemeente van de Bergrede is overgebleven, is luttel weinig. Ook ligt de voortreffelijkheid niet in de verheven moraal; integendeel de besten onzer verlangen naar een zedelijk beginsel, dat hooger staat dan dat der Bergrede, dat niet boven het Oude Testament uitkomt: het goede doen, het kwade laten, met het oog op loon en straf. Er zijn wel uitspraken, die de verhevenste godsdienstige moraal ademen; maar daarnaast staan andere, die met eene geheel onbaatzuchtige zedeleer moeilijk te rijmen zijn. Ook munt de Bergrede niet uit door oorspronkelijkheid ²⁾).

Het wil ons voorkomen, al ligt er ook waarheid in deze woorden, dat Pierson hier toch wel een weinig op het standpunt van zijn abstentionisme staat. Ware zijne geesteswending eene andere geweest, misschien zou ook hier zijn oordeel anders hebben geklonken.

In de *Verisimilia* ³⁾ stelt hij een grondig onderzoek in naar de Paulinische kwestie, te zamen met zijn ambgenoot Prof. S. A. Naber. Over de aanleiding tot dit werk weidt laatstgenoemde vol-

¹⁾ *a.w.*, blz. 227. Wij achten, dat Pierson hiermede zeer gewichtige bedenkingen uitsprekt. Er zullen inderdaad vele joodsche elementen in de bergrede voorkomen; ook de opmerking over Jezus als leeraar en als halfgod bevat o. i. eene groote kern van waarheid. Toch ligt die bergrede o. i. op een hooger plan. Men vergelijke: Dr. G. A. van den Bergh van Eysinga, *Die Holländische Radikale Kritik des neuen Testaments*, Jena 1912, S. 1—5, die hem „den Urheber des holländischen Radikalismus” noemt (S. 1). Vgl. ook Dr. K. F. Proost, *De Bergrede*, Amsterdam 1914, blz. 17—21, en 114 vg. die tot eene zelfde conclusie komt (blz. 114). Vgl. de op blz. 21 genoemde litteratuur, waaraan nog toe te voegen is: Dr. J. J. Prins, *De brief van Paulus aan de Galatiërs*, Leiden 1879. De op genoemde blz. vermelde *Stemmen voor waarheid en vrede* zijn uit het jaar 1879.

²⁾ *a.w.*, blz. 194—199. ³⁾ *Verisimilia*, 1886.

doende uit ¹⁾. De oneffenheden in de brieven moesten hen doen besluiten, dat er niet één auteur kan zijn geweest; en dat deze litteratuur dus ten onrechte op naam van Paulus staat. Zij behandelen daartoe in zes capita de brieven aan de Thesalonicensen, de Galaten, de Corinthiërs en de Romeinen. Daarna volgt een hoofdstuk over de Handelingen, dat met de vorige capita samenhangt, en een over het vierde evangelie, handelende over verschillende Christusbeelden. Twee aanhangsels over den tekst en de handschriften sluiten het boek. Het werk loopt dus voornamelijk over de Paulinische litteratuur. Het hoofdargument blijft, dat deze litteratuur in zijn geheel, en ook in iederen brief afzonderlijk absoluut onverstaanbaar is. De samenhang ontbreekt nagenoeg geheel, er is geen voldoende historische achtergrond; noch de schrijver, noch de lezers kunnen wij ons duidelijk voor oogen stellen. Het zijn in het algemeen dezelfde bezwaren, door de radicale critiek voortdurend geuit. Twee zaken laten zich wel onderscheiden. Er zijn duidelijk fragmenten van Joodschen oorsprong, en eveneens duidelijke van Christelijken. De eenheid, die de brieven desondanks nog vertoonen, is het werk van den redactor, dien Pierson gemakshalve Paulus Episcopus ²⁾ noemt. Wat wil deze Paulus echter met die Joodsche fragmenten en waar heeft hij ze gevonden ³⁾? Ze komen naar Pierson voor in de brieven aan de Thess, Galaten, 1 Cor. en Romeinen. Hij herinnert er aan, dat ook buiten het N.T. historische getuigenissen ons eene vrijere godsdienstige denkwijze der Joden berichten; hij noemt Flavius Josephus en Strabo ⁴⁾. Maar het N.T. leert het ons ook duidelijk ⁵⁾. Zoo vindt hij het in Gal. 3 : 6 vgg ⁶⁾; 5 : 16—18 waar hij de vrijzinnige Joden pneumatici noemt ⁷⁾; in 1 Cor. 13 en 15; en in Rom. 6, 8, en 13 ⁸⁾. Paulus Episcopus had dus reeds bestaande vrijere Joodsche stukken tot zijne beschikking. Wat laat zich echter van dien Paulus Episcopus nog meer zeggen? Volgens Pierson is hij eigenlijk het gekristalliseerde Katholicisme van zijne dagen. Hij

¹⁾ *a.w.*, blz. 198 vg. Ter verduidelijking schreef Prof. Naber later zelf zijn *Nuculae, Mnemosyne*, 1888.

²⁾ *a.w.*, blz. 14. Voor verkorting nemen wij telkens alleen Pierson, als wij hem en Prof. Naber bedoelen.

³⁾ Pierson vermeldt ze: blz. 18, 19; 21—25; 31, 32, 37, 39; 42, 43; 49—59; 124, 126, 129, 132; 137, 139; 143, 148.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 11. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 17, vg.

⁶⁾ *a.w.*, blz. 32, 36. ⁷⁾ *a.w.*, blz. 41 cgg.

⁸⁾ *a.w.*, blz. 73, 74, 93, 94, 143, 149, 150, 170.

heeft deze Joodsche stukken zelf niet kunnen samenstellen ¹⁾. Gelukkig heeft hij Gal. 6 : 15 onveranderd opgenomen; en ofschoon hij zelden aggressief is, moet hij toch somtijds optreden; zoo in Gal. 5: 1—15, waar hij de Christelijke kerk tegen de Joodsche moet verdedigen ²⁾. Hij heeft een waarachtig Christelijk gemoed, hoewel hij somtijds zijn persoon te veel op den voorgrond dringt ³⁾. Dat hij het heil van de Katholieke kerk op het oog heeft, blijkt uit zijne reconstructie van 1 Cor. 13; de auteur zelf heeft het geheele hoofdstuk vermoedelijk geschreven in overeenstemming met de verzen 1—3 ⁴⁾. Deze Paulus Episcopus wordt ook teruggevonden in de Paulinische handelingen, doch zijne tegenstrijdigheden zijn ook hier aan te wijzen; tegenstrijdigheden die misschien door de bekeering van Paulus kunnen worden verzacht, zij kunnen niet worden uitgewischt ⁵⁾. Zoo is er overeenstemming tusschen de Handelingen en de Brieven, daar deze laatste, inzonderheid Galaten, niet authentiek zijn; en predikt deze onze Paulus Episcopus een universalistisch Christendom ⁶⁾. Zoo ziet Pierson ook in het vierde evangelie eene samenvoeging van ongelijksoortige deelen door een Katholiek redactor. Hij ontdekt hier: den godsdienst der pneumatici, dien van de jongeren van Johannes den Dooper, en den Christelijken godsdienst in engeren zin ⁷⁾. En zoo ziet hij ten slotte ook, dat de Christus der Katholieke kerk uit zes verschillende beelden is samengesteld ⁸⁾. Al deze beelden heeft de Katholieke kerk bijeen gevoegd en gecanoniseerd, en aldus aan de wereld „den” Christus gegeven.

Prof. Kuenen ⁹⁾ heeft op grondige wijze kritiek op deze denkbeelden geleverd. Zijn hoofdbezwaar is, en juist van Kuenen kunnen wij dit volkomen verwachten, dat er voor de aanneming van die Joodsche fragmenten niet de minste reden bestaat; de uitwendige getuigenissen zijn ten eenenmale onvoldoende, de inwendige ten deele ook. Bovendien acht hij, ook al had Pierson gelijk, dat hij daaruit nog niet concludeeren mocht tot den persoon van Paulus Episcopus. De apostel der Handelingen leeft voor de verwoesting van Jeruzalem, onder Caligula, Claudius en Nero. Waar en

¹⁾ *a.w.*, blz. 19 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 44 vgg.

³⁾ *a.w.*, blz. 74. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 57 vg.

⁵⁾ *a.w.*, blz. 190. ⁶⁾ *a.w.*, blz. 192, 194. ⁷⁾ *a.w.*, blz. 199 vgg.

⁸⁾ *a.w.*, blz. 227 vgg. Christus als: *ὁ κρουων* vel *ὁ ἐρχομενος*; als *ὁ θεριστης*; als *ὁ σωτηρ*; *ὁ Ἰησους*; deze zal niet aan het kruis gestorven zijn; als *το πνευμα*; en als *πληρης χαριτος*.

⁹⁾ *Theologisch Tijdschrift* jrg. 20 (1886), blz. 491—536.

wanneer moeten wij echter dezen episcopus plaatsen? Pierson geeft hierop geen antwoord. — Eene tweede belangrijke vraag doet Kuenen nog ten aanzien der zes Christusfiguren. Heeft tot dat volmaakte Christusbeeld de historische werkelijkheid niets bijgedragen? Het is hier alles idee en de persoon is niets. — Wij nemen deze vragen over en stellen: Welke beteekenis heeft de persoon van Jezus Christus voor Pierson? Wij zullen zien dat hij ook in zijne Christologische opvattingen naar het radicale standpunt henenwijst.

In zijn Réveiltijd deelde hij de gewone Christusbeschouwing van dien kring. Het wordt spoedig anders. In 1855 reeds heet het dat elke inmenging der metaphysica op Christologisch gebied afkeuringswaardig is ¹⁾. Toch heet het in 1857 dat Christus op den predikstoel alleen het woord mag hebben; het gezag van Christus berust op het vertrouwen dat zijn persoon inboezemt ²⁾. Een jaar later lezen wij „onze eeuw zij de eeuw der onthulling van het beeld van Christus” ³⁾. Karakteristiek voor deze dagen heet het in 1861: „Van nature is de mensch niet met God verzoend. Gods wegen zijn niet zijne wegen. Gods wil is vaak met de zijne geheel in strijd. Hij is niet met God verzoend en wij zouden bijna zeggen, in zeker opzicht althans: geen wonder. Want wat is buiten Christus den mensch van God bekend?” ⁴⁾ Zoo klinkt het in 1864 ook heel duidelijk in een Tiental Leerredenen: Ik kan niet inzien dat Jezus iets anders van ons vraagt, dan die hartelijke ingenomenheid met zijne beginselen, met zijne levensbeschouwing, die zich in eene voortdurende en telkens gewijzigde daad der liefde openbaart. Jezus vraagt niet het aannemen van een godgeleerd stelsel, niet de verkrachting van uwe rede; noch ook blinde onderwerping aan een onbewezen gezag. — Hij vraagt uw hart, uw vertrouwen in de deugdelijkheid van zijn uit- en inwendig leven. Hij is geen afgetrokken begrip, hij is mensch met ons, een groote Weldoener, wiens geest, God zij geloofd, nog in ons midden voortleeft en werkt ⁵⁾. Ook in 1869 kent Pierson nog den historischen Jezus. Het is de groote liefde van Jezus, dat hij Gods woord weer tot ons

¹⁾ *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1856, blz. 262.

²⁾ *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, 1857, blz. 420, 408.

³⁾ *Een woord ter inleiding van Colani's vertaalde Leerredenen*, 1858, blz. III.

⁴⁾ *Het woord der verzoening*, 1861. V. G. Derde Rks., II, blz. 179 vg.

⁵⁾ *Een Tiental Leerredenen*², Rotterdam, blz. 16 vg.

brengt ¹⁾. In 1873 schrijft hij: Het Christus ideaal is thans uit louter menscheijkheid gewezen. Merkwaardige gedaanteverwisseling. De Christus die met touwkens in den tempel de vrede herstelt; de Christus der Apocalypse, die waadt door het bloed zijner vijanden; de Christus der oude kerk, die met Satan een persoonlijken strijd aanbindt; de Christus van Calvijn's menschenmoordende en Luther's geestdoodende rechtzinnigheid is thans geworden de zachte jonge prediker van algemeene menschenliefde. Zulk een ideaal is toch niets anders dan een algemeen begrip van den mensch, en verschilt in geenen deele van elk ander algemeen begrip dat wij op wetenschappelijk of aesthetisch gebied veroveren ²⁾. Hier is de toon dus reeds gansch anders geworden. Eerst de rechtzinnige opvatting, dan de moderne; hier is de historiciteit van Jezus hem volkomen onverschillig geworden; Jezus kan toch nooit meer zijn dan een algemeen menscheijk ideaal. Binnen eenige jaren gaat hij nog verder en twijfelt zelfs eenigszins aan de historiciteit ³⁾. Reeds in 1874 stelt hij dat men slechts zeggen kan dat zes lijnen in het Oude Testament samenloopen, niet in een persoon, maar in de idee eener God-menscheijke persoonlijkheid ⁴⁾.

Duidelijk echter spreekt hij in de Bergrede in 1877 uit, dat hij weinig waarde hecht aan de historiciteit van Jezus ⁵⁾. De evangeliën geven ons geen licht en de Galatenbrief is onecht; aan het bericht van Tacitus kan men geen waarde hechten. Onomwonden zegt hij het eveneens in 1882 ⁶⁾, dat de behoefte aan een persoonlijk ideaal het aanzijn heeft gegeven aan de Christusfiguur. De heidenen wilden dit aan Cato doen, maar vonden in het Joodsche Messiasideaal een beter equivalent. Zoo ontstond de Christus, eerst de denkbeelden, dan de verdichte persoonlijkheid; om dit symbool groepeeren zich twee denkbeelden, het lijden ontleend aan Jesaia 53, en het symbool van opwekking en hemelvaart. Evenals Zeus en Hera geleeft hebben in de verbeelding der Grieken, ontstaat langzamerhand onder den invloed van kunstenaars

¹⁾ Preek uit Heidelberg, 5 December 1869, slot.

²⁾ *Kerstfeest*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 120 vg.

³⁾ Het is mogelijk, dat hij dit reeds in genoemd artikel doet, de woorden laten zich echter bijzonder moeilijk interpreteren.

⁴⁾ *Jahrbücher für Protestantische Theologie*, 1877, blz. 203.

⁵⁾ *De Bergrede*, blz. 120, 227, 241; zie ook blz. 87—91.

⁶⁾ *Het Catholicisme, Stemmen uit de Vrije Gemeente*, 1882, blz. 70—72. Verslag van eene lezing.

het beeld van den Christus. Eindelijk wordt in de Verisimilia de kroon op dit alles gezet. Dr. van den Bergh van Eysinga kent aan Pierson de eereplaats toe in de reien der Hollandsche radicalen ¹⁾. Onafhankelijk van Bruno Bauer is Pierson tot zijne resultaten gekomen; Loman steunt op Pierson en Van Manen op Loman. Vóór Pierson hadden echter reeds Meyboom en Berlage Scholtens boek „Het oudste Evangelie” bekritiseerd, en ook Prof. S. Hoekstra had reeds geuit, dat de evangeliën geen voldoende bronnen zijn voor eene levensbeschrijving van Jezus.

Het eindwoord van Pierson is dat Jezus uit de bronnen niet is te kennen, daarom echter nog niet onhistorisch is. Wij doen goed ons dit laatste duidelijk voor oogen te stellen; men zou zich anders licht in latere uitdrukkingen kunnen vergissen. Zoo in het gedicht: „Aan Jezus” ²⁾.

Laat mij zachte toonen huwen
 Aan het duizendstemmig lied,
 Waar het dankend hart der uwen
 U zijn hulde biedt,
 Die een schat vermocht te geven,
 't Waar geheim van strijd en rust:
 Dorst naar reiner, hooger leven
 Waren levenslust.

Wat ook rees en toch moest vallen,
 Stof om beurt van prijs of blaam:
 Overdierbaar onder allen,
 Heilig bleef uw naam!
 Bij dien naam hoopt 't bangst geweten;
 Strijdt de zwakheid, lacht de smart;
 Ziet de balling, 't leed vergeten,
 't Open vaderhart.

Gelijk wij zeiden, men vergist zich hier gemakkelijk. 't Is toch niet alleen de Christusgeest die hier verheerlijkt wordt. Naar alle waarschijnlijkheid denkt hij hier aan den persoonlijken Jezus. In

¹⁾ G. A. van den Bergh van Eysinga, *Die Holländische Radikale Kritik des Neuen Testamentes*, S. 7 fg.; men zie ook S. 1—11; 14, 15; 60—65; 167.

²⁾ *Gedichten*, 1882. De *Zondagsliederen* vermelden dit lied een weinig anders. De vermoedelijke datum is 13 October 1878.

een Kerstlied ¹⁾ echter, ook omstreeks dezen tijd geschreven, ziet hij in Kerstmis de geboorte van Jezus, van het „Goede”, als een weerloos kind. De waarheid in deze beschouwingen zal wel deze zijn, dat hij in de Christusfiguur van het Nieuwe Testament niet anders dan dichtende verbeelding kan zien; doch dat de persoonlijke Jezus hem toch wel iets te zeggen heeft. Wij mogen wel concludeeren, dat Pierson met zijne Christologie niet gereed gekomen is. Toch, het gedicht bewijst ons dit ook, heeft hij wel geloofd aan de waarachtigheid van Jezus Christus. De vraag omtrent de historiciteit van Jezus zal hem zoo gesteld, veel te nuchter zijn voorgekomen; kon hij zoo niet met ja of neen beantwoorden; daartoe was voor zijn geest het „wonder der werkelijkheid veel te gecompliceerd, te heilig”.

Ten slotte vragen wij hier: hoe zag hij in dezen tijd het Christendom. Natuurlijk als agnosticus. Toch loont het de moeite enkele uitingen na te gaan. In 1860 schrijft hij nog: het Christendom van Christus, daar moeten wij heen. Dat Christendom is achttien eeuwen oud; het weet niet van metaphysiek, het spreekt niet van dogmatische spitsvondigheden, het weet en het spreekt, in eene taal die kinderen vatten en wijzen brengt tot peinzen, van den Vader in de Hemelen ²⁾. Maar in 1873 klinkt de toon reeds anders: Het eigenaardig nieuwe van het Christendom ligt niet in de denkbeelden of opvattingen, maar in eene vervulling van behoeften, die opgekomen waren in de laatste vier of vijf eeuwen voor Christus. De groote innovatie, de blijde boodschap is: in dezen bepaalden persoon, in deze feiten ligt de oplossing der raadselen. Maar het Christendom kan uit de algemeene overtuiging wijken, zonder dat die vragen en raadselen verdwijnen, waarop het Christendom het antwoord gaf. En als eens door kritiek en natuurwetenschap het Christendom verdwijnt dan is tweeërlei mogelijk: òf men zal die vragen ter zijde schuiven, om tot het oorspronkelijk-Grieksche natuurleven terug te keeren, òf zij zullen blijven; dan zullen echter de edelen vertwijfelen en de niet-edelen in zingenot bedwelming zoeken ³⁾. Pierson kan zich dus hier reeds de

¹⁾ *a.w.*, blz. 140, 6 April 1879 gedicht.

²⁾ *Voorrede voor Lessing beschouwd als Theoloog*, 1860. *V. G. Derde Rks.*, I, blz. 375.

³⁾ *Intimis*, II, 1873, *V. G. Tweede Rks.*, I, blz. 309 *vg.* Men zal ons tegenwerpen, dat Pierson in 1873 nog niet volkomen het scepticisme was toegedaan, en deze woorden alzoo weinig waarde hebben. Wij antwoorden dat hij in dit jaar reeds voldoende sceptisch was, dat wij deze woorden ook als uiting van zijn latere leven mogen weergeven.

verdwijning van het Christendom voorstellen. En hoe geeft hij in zijne „Levensbeschouwing” in 1875 reeds in den geest van Nietzsche af op het slappe Christendom!

Als deze nu Pierson's laatste gedachten omtrent godsdienst en Christendom zijn, welke waarde heeft dan nog de bijbel voor hem? Wij kunnen het wel eenigszins verwachten, hij schat den bijbel nog buitengemeen hoog; hij had hem altijd naast zich liggen op zijn bureau. Abstentionisme en radicale kritiek, en er is toch voor hem een genetisch verband tusschen beide, hadden den eerbied voor den bijbel niet uitgebluscht. Hij zegt het met deze ruime, diepe, treffende woorden: „Dankbaar moet men erkennen, wat bepaaldelijk de Moderne Richting in den jongsten tijd tot beter verstand des Bijbels heeft aangebracht. Immers, staat het niet bij allen, die over de zaak hebben nagedacht, vast, dat de opwekking tot gezond en krachtig godsdienstig leven, in den vorm van onzen tijd, van zulk een leven als alleen den stroom van materialisme kan tegenhouden, die zich reeds verwoestend over onze landen uitbreidt, dat deze opwekking alleen kan uitgaan van eene grondige, op kritiek en geschiedenis gebouwde, kennis van den Bijbel, als van de letterkunde eens volks, dat beter dan enig ander verstaan heeft, wat godsdienst is? Gelijk men geen kunst-smaak zal kweeken, zonder beoefening der klassieken, zoo geen zin voor waren godsdienst buiten den Bijbel om. Maar dan moet die Bijbel ook ontgaan worden van hetgeen het bijgeloof en de fantasie der kerk uitgevonden hebben, om hem onkenbaar te maken, en dat voor het grootste gedeelte wortelt in een dogmatisme, waarvan het meer en meer mijne overtuiging is dat het godsdienst, dat het Kristus doodt.

Wie vrijheid zoekt, ziet dus in dat dogmatisme zijn grootsten tegenstander en heeft den ouden Bijbel lief, juist omdat de Bijbel geen katechismus, geen arsenaal van dogmen is, maar het boek, waarin bij uitstek levende persoonlijkheden, met al het zich laten gaan hunner koene subiectiviteit, de volheid van hun innerlijk leven hebben uitgestort. Goddank, het zijn geene orthodoxe kerkvaders geweest, die den Bijbel hebben samengesteld; het zijn mannen geweest, theopneusten bij uitnemendheid, die zonder zich aan eenig konventioneel formulier te storen, den moed hebben gehad van te zeggen, wat *zij* zagen, wat *zij* gevoelden, onder welk licht *zij* de werkelijkheid beschouwden, en tot welke denkbeelden

en opvattingen zij daardoor gedrongen waren, te komen. Of zij elkander tegenspreken, verscheelt hun niet. Zij denken niet aan elkander, zij denken aan u noch aan zichzelf. Aan den mond Gods het woord op te vangen, dat althans iets van de ontzettende mysteriën der werkelijkheid verklaart; aan dat groote licht de toorts te ontsteken, waarmee zij afdalen in de diepe verborgenheden van het menschelijk leven en het menschelijk gemoed, dat is hun eenige zorg. En de besten onder hen, aan wie dat gelukt is, hebben, wellicht des zich onbewust, denkbeelden uitgesproken, waarvan de kerk ter kwader ure leerstukken heeft gemaakt, maar die onze tijd wel zou kunnen opvatten als even zoovele profetiën, vergezichten, voorgevoelens, welker zin en waarheid door de tegenwoordige wetenschap teruggevonden worden" ¹⁾).

Wij eindigen hier met eenige woorden uit zijn hart: „Bijbel mijner moeder, Bijbel mijner grootmoeder, ik zegen u, wanneer die trouwe oogen met aandoening, met zielsvertroosting gerust hebben op uw onvergankelijk schrift; maar zoo waar ik een man ben en zonen groot breng, zijt gij mijn Bijbel, bron der verhevenste poëzie, voertuig van het stoutst idealisme, schatkamer der diepste gedachten, richtsnoer van het krachtigst handelen" ²⁾).

Of, om de Poëzie te laten spreken ³⁾:

Voor U de plaats der eer, gewijde bladen!
 Door zooveel dankb're tranen reeds besproeid!
 Gij, breede stroom, waarin zich de eeuwen baden!
 Gij, Tolk dier geestkracht die den geest ontboeit!
 Wie kan uw macht op zielen evenaren:
 Als gij, èn kind èn denker om U scharen;
 En grootsch Verleên èn levend Heden zijn?
 Nu stort gij in Inferno's diepte ons neder,
 Straks, langs het kruis, voert ge ons ten hemel weder,
 Onvolgbaar voorbeeld van den grooten Florentijn.

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 221 vgg. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 220.

³⁾ *Gedichten*, 1882, blz. 181.

TWEEDE HOOFDSTUK

DE GESCHIEDENIS — IDEEËN OVER STAAT EN OPVOEDING

Pierson is zich in zijne geschiedbeschouwing zijn gansche leven lang wel ongeveer gelijk gebleven; behalve dat zij in het laatst geheel kwam onder het gezichtspunt van zijn abstentionisme. Een geest als de zijne zag in de geschiedenis natuurlijk meer dan de bloote aaneenrijging van feiten en gebeurtenissen; den zin der geschiedenis te vatten was eene der natuurlijke opwellingen van zijn aanleg. Onder zekere voorwaarden kan men zeggen, dat die zin voor hem zuiver negatief was; immers niets is zoo geschikt om het absolute, in welken vorm dan ook, te ontzenuwen, als de macht der geschiedenis. Telkens en telkens lezen wij, dat de geschiedenis zoo bij uitstek het betrekkelijke aller dingen leert; het absolute in het materialisme moet bestreden worden met behulp der geschiedenis; het absolute in het godsdienstige, in de geloofsvoorstellingen, in zijne dogmen althans, wordt het beste door de geschiedenis ontwapend; den Absolute te vinden, het is den mensch niet gegeven; de geschiedenis alweer leert, dat de mensch niet anders vatten kan dan het symbool van eigen innerlijk verlangen.

Het loont de moeite hier enkele aanhalingen te doen. Zoo zegt hij: „de geschiedenis is óf kroniek, en dan geeft zij mij niets dan naakte feiten, óf wel: de geschiedenis is pragmatisch, en dan geeft zij mij feiten gekleurd door het licht dat de wijsgeerige beschouwing van den geschiedschrijver daarop vallen liet” ¹⁾. Deze pragmatistische geschiedbeschouwing blijft lang zijn deel. Men mag gerust met een wijsgeerig apriori tot de geschiedenis naderen ²⁾, mits men er voor zorgde de levende werkelijkheid niet in eene wijsgeerige formule op te sluiten ³⁾, heet het elders; of ook op deze wijze: „De

¹⁾ *Nieuwere Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1861, blz. 122.

²⁾ *a.w.*, blz. 121.

³⁾ *De Geschiedenis van het Roomsche Katholicisme*, Dl. I, 1868, blz. XVI, Voorrede.

beoefening der geschiedenis is als de beoefening der natuur: zij volgt een zuiver objectieve methode; beschrijving en rangschikking in de verschijnselen, zoodat het verband van oorzaak en gevolg daarbij uitkomt, is haar eenige taak" ¹⁾. Ten opzichte van het materialisme zegt hij het aldus: „Beoefening van de geschiedenis kan den geest aan die wetenschappelijke tucht gewennen, die voor supranaturalisme en materialisme doodelijk is, want beide richtingen kenmerken zich door gebrek aan historischen zin" ²⁾. Ten slotte zegt hij nog, dat eene apologetische beschouwing der geschiedenis nimmer mag worden toegelaten ³⁾, dat zij evenmin eene fotografie mag zijn, maar de ziel der gebeurtenissen moet treffen ⁴⁾.

Wat leert nu de geschiedenis ten aanzien van den godsdienst? Ook hier laat hij ons niet in het onzekere. Zoo schrijft hij dat het van veel belang is „bij de behandeling der geschiedenis, op den gang der godsdienstige ontwikkeling met allen nadruk de aandacht te vestigen" ⁵⁾. Omgekeerd echter ook, de geschiedenis leert ons het menschenlijke van de geloofsvoorstellingen, deze zijn slechts vormen, waarin een godsdienstig bewustzijn van een volk zich openbaart ⁶⁾. Als de behoeften van ons hart soms willen regeeren over onze godsdienstige uitspraken, kan slechts de wijsgeerige beoefening der geschiedenis die behoeften van het menschenlijk hart bepalen ⁷⁾. Juist in de geschiedenis ligt de ontbindende macht van het kerkelijk geloof. Zij leert ons, dat elke voorstelling, elk denkbeeld, elk begrip geworden is, dat, hetgeen de mensch later als met zijn inwendig leven saamgegroeid, als daarmede eenzelvig beschouwt, weleer hem vreemd was ⁸⁾. Hij betreurt het ten eerste, dat in zijn tijd het crediet in de geschiedenis weg is; een volgend geslacht zal weer positiever zijn ⁹⁾. Want de geschiedenis leert ons dat het doel van ons leven is: te leven voor het menschengeslacht ¹⁰⁾.

Wij kunnen wel zeggen, dat de geschiedenis voor Pierson nega-

¹⁾ *a.w.*, DI. II, 1869, blz. 254.

²⁾ *Eene Geschiedenis van het Materialisme, De Gids*, 1873, V. G. Tweede Rks., III, blz. 98.

³⁾ *Johannes Kalvijn*, 1883, blz. VII. ⁴⁾ *a.w.*, 1891, blz. 82.

⁵⁾ *Voorrede van Figuier's „l'Histoire du Merveilleux"*, 1860, blz. 6.

⁶⁾ *Zwakheid en Kracht*, 1862, blz. 53. ⁷⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 171.

⁸⁾ *Intimis II*. V. G. Tweede Rks. I, blz. 201. ⁹⁾ Heidelberg, 4 Juli 1869.

¹⁰⁾ Referaat van eene lezing van Pierson, *Dagblad van Zuid-Holland*, 16 Februari 1881.

tieve waarden bevat, in zooverre zij alles tot het relatieve wil herleiden; en dat zij positief in de volmaking van 's menschen geest binnen het kader van dat relatieve haar hoogste taak vindt. In dit opzicht is zij voor hem eene eenige macht, de grootste der waarden die hij rondom zich opmerkt, ver boven de natuurkundige en andere reële waarden. Door haar duidelijke aanwijzing van de macht van het relatieve leert zij ons al onze krachten inspannen om de elementen van 's menschen geest binnen haar eigen mogelijkheden tot voleinding te brengen ¹⁾.

Wij mogen dus de geschiedbeschouwing van Pierson aanduiden als de wijsgeerig pragmatische ²⁾. Wij zullen zien, dat zij als zoodanig ook wel gequalificeerd is. Welke zijn nu Pierson's historische werken?

Als van zelve meldt zich het eerst aan de „Geschiedenis van het Roomsche-Katholicisme”, in de jaren 1868—1872. Voorop sta, dat dit werk eene zuivere bronnenstudie is. Het wil ook als zoodanig gelden, als een wetenschappelijk werk, en de inhoud is ook nimmer aan den stijl ten offer gebracht. Het onderwerp was hem niet geheel vreemd. Reeds in Leuven was de lust groot geweest om de Katholieke kerk nader te leeren kennen. Vroeger nog, in zijne dissertatie, had hij zich met soortgelijk werk beziggehouden. „De Ontwikkeling van de Christelijke leerstukken” van Dr. K. R. Hagenbach, „de Ontwikkelingsgeschiedenis der Christelijke Kerk” van Dr. F. Chr. Baur; „de Protestantsche Polemieken tegenover de Roomsche Kerk” van Dr. Carl Hase hadden, gelijk wij zagen, zijne opmerkzame belangstelling getrokken. Geheel onvoorbereid stond hij dus niet tegenover deze taak. Op welk eene grootsche wijze heeft hij er zich van gekweten! Het is hem in deze studie om de denkbeelden, de ontwikkeling der denkbeelden te doen; de uitwendige lotgevallen der kerk blijven zooveel mogelijk buiten beschouwing ³⁾. Het eerste gedeelte behandelt de geschiedenis der kerk tot op het concilie van Nicea in 325. Bekend is zijne omschrijving van het Katholicisme als die richting, die de

¹⁾ Deze positive macht klinkt ook in de woorden, dat men de geschiedenis der volken moet gebruiken als een vergrootglas om het menschelijke, in de eerste plaats ons eigen lot te leeren kennen; *Lecky en Mc. Carthy*, 1883, V. G. Eerste Dl, blz. 136.

²⁾ Misschien is aan dit feit niet vreemd dat Pierson leerling is geweest van Prof. Royaards, die deze geschiedbeschouwing was toegedaan. Toch heeft zijne gansche geesteswending deze beschouwing sterk in de hand gewerkt.

³⁾ *De Geschiedenis van het Roomsche-Katholicisme*, Dl. I, 1868, blz. 9.

meest realistische opvatting van den Christelijken godsdienst op tweeërlei wijs, door plastiek en hiërarchie voor het volk, door zinnelijke mystiek voor de geesten van hooger aanleg, vertegenwoordigt; eene richting, die gedreven door een overwegend praktischen geest en toegerust met een menschenkennis van niet altijd verheven allooi, zich noch uit een leerstellig, noch uit een kerkelijk oogpunt aan de eischen of der strenge logica of der strenge zedewet veel gelegen laat liggen, maar integendeel zooveel van die eischen vasthoudt of vallen laat als noodig is om de menschen, gelijk zij in doorsnede zijn, niet van den Christelijken godsdienst te vervreemden ¹⁾). Traditie, Episcopaat en Apologie zijn de drie grondzuilen der Kerk, totdat zij haar eerste zegepraal in het Nyeensche concilie vindt. Liever dan thans verder een excerpt te geven van den inhoud van dit groote werk, willen wij enkele belangrijke gedachten meer in het licht stellen. Zoo lezen wij: Het geloof aan God is dus redelijk omdat het een noodzakelijk postulaat is van het geloof van 's menschen hoogere bestemming; het natuurlijk uitvloeisel daarvan, dat de mensch volständig weigert zichzelf aan te merken als eenvoudig een deel van het groot natuurgeheel. Hij heeft het recht te verwachten, dat de wereld waarin hij leeft, de makrokosmos, geen blijvend beletsel zal opleveren voor zijn gehoorzamen aan de heilige wetten die hij in den mikrokosmos, in de kleine wereld van zijn binnenste aantreft. Zoo is de erkenning van een God de eenvoudigste vertolking van de erkenning van dat recht. Den mensch te vragen, de godsdienst vaarwel te zeggen, terwijl men betuigt, dat men hem niettemin zijn hoogen rang in de schepping wil laten, staat gelijk met van een koning volstrekten afstand te eischen van zijn gezag, onder verzekering, dat men er niet aan denkt, hem van zijn waardigheid te berooven ²⁾). Men heeft eenigszins moeite den lateren Pierson hierin te herkennen.

Het tweede gedeelte omvat: de verdediging van de Roomsche Katholieke orthodoxie, het wordend monniken-wezen ook in verband met de priesterschap, de ontwakende anthropologie en filosofie der Westersche Kerk, de aanvankelijke vestiging van het Pauselijk gezag, gepaard gaande met nagenoeg definitieve inrichting van den Roomsche-Katholieken eeredienst, en eindelijk de kerkelijke historiografie. Het boek loopt tot op het einde der zesde

¹⁾ a.w., blz. 24 vg. ²⁾ a.w., blz. 22 vg.

eeuw. Enkele kenmerkende gedachten mogen hier vermeld worden. Zoo klinkt het: „Van al de vruchten, die wij van de beoefening der geschiedenis kunnen plukken is dit zeker de beste: het hart wijder te voelen opengaan, ter opneming van al wat ooit menschenhart bewogen heeft” ¹⁾. Duidelijk teekenend voor Pierson zijn ook deze woorden: „Hoe meer het zuiver bovenzinnelijke leerstuk een ethische beteekenis verkrijgt, hoe meer het natuurlijk aanspraak heeft op onzen eerbied en waardeering” ²⁾. Hoe schoon klinken ook de volgende: „Alleen het Christendom heeft in het menschelijk hart een druppel van dien even diepen als teederen weemoed doen nedervloeijen, die niets misanthropisch, niets sarkastisch heeft, maar, uit den ernst der Christelijke levensbeschouwing geboren, door de vreugde der Christelijke hope getemperd wordt” ³⁾. Hij zegt dit naar aanleiding van de Katholieke poëzie van Paulinus van Nola, in het begin der vijfde eeuw. Hooren wij ook, hoe hij het hier voor de vrouw opneemt: Het is de vraag of de Katholieke kerk en de Protestantsche, door de mogelijkheid van te profeteeren zoo onverbiddelijk aan geloovige vrouwen te ontnemen, terwijl toch vrouwen de ware stichters geweest zijn der gemeente, niet ontrouw is geworden aan haar beginsel, en een bron van kracht heeft doen opdrogen. Het is waar, bepaaldelijk in het Katholicisme heeft de vrouw zich door eene liefdevolle overgave van zich zelve schitterend gewroken, en gesticht gelijk de liefde zelve sticht ⁴⁾. — En ten opzichte van de liturgiek maakt hij nog deze opmerking: De sombere ernst des Christendoms is in de Roomsche-Katholieke liturgiek sterker vertegenwoordigd dan die volkomene vrede, die schier klassieke opgeruimdheid, aan alle dartelheid vreemd, die niet minder een bloem is, eene passiebloem, op Golgotha's heuvel ontloken ⁵⁾.

Het derde deel handelt over de Roomsche-Katholieke filosofen in het westen; over de groote kerkvergaderingen en het pausdom. Het brengt ons dus tot de 14de eeuw. Enkele schoone gedachten mogen ook hier meegedeeld worden. Zoo zegt hij: Augustinus kon niet eer van het Dualisme der Manicheeërs afkomen, dan nadat hij hunne Empirische richting met de idealistische richting verwisseld had. Dit geschiedde voor hem onder den invloed van Plato. Tusschen empirisme en idealisme telkens heen en weer geslingerd,

¹⁾ *a.w.*, Dl. II, 1869, blz. 295. ²⁾ *a.w.*, blz. 35.

³⁾ *a.w.*, blz. 395 vg. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 417. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 449.

zal hij de hoogere eenheid voor zijn denken en de rust voor zijn hart eerst vinden bij het vleesch geworden woord, bij de concrete levende eenheid van zinnelijke werkelijkheid en gedachte, van zijn en denken ¹⁾). Aangaande Augustinus en Pelagius zegt hij: Voor Pelagius is de heiligmaking verbetering, reiniging der mensche-lijke natuur; voor Augustinus algeheele vernieuwing dier natuur. Hij, die in de leer van de wereldschepping geen wonder wilde aannemen, ziet zich door zijne diepe opvatting van de zonde en zijn hoog denkbeeld van de Christelijke heiligheid gedron- gen 's menschen bekeering slechts door het zuiverste wonder tot stand te laten komen. Het verschil tusschen Pelagius en Au- gustinus zal altijd het verschil zijn tusschen de kunstvaardigheid en het genie ²⁾). Als Prudentius, de bisschop van Troyes, het de- cretum horribile van Gottschalk verdedigt, als in Augustinus ge- grondvest, dan zegt Pierson: Zoo werd reeds omstreeks het jaar 850 het strenge Calvinisme in Frankrijk en Duitschland verkon- digd ³⁾). En in den strijd van de Katholieke kerk tegen de Katha- ren moeten hem deze woorden van het hart: Indien de Christe- lijke traditie nog langen tijd staande is gebleven, ligt dat zeker ook hieraan, dat het Protestantisme Rome's voorbeeld gevolgd, en voor het ware geloof het zwaard aangejord heeft. Sedert dat zwaard in de schede is teruggekeerd, en volkomen denkvrijheid bestaat, zien wij dien altijd toenemenden afval van het Christen- dom, die de voorbode schijnt van een toekomst, waarin alleen nog de lagere klassen de Christelijke traditie zullen behouden heb- ben ⁴⁾).

Het vierde deel sluit met het heiligenideaal der Middeleeuwen, de kerk tegenover het Pausdom en het Dogma van Trente. Hoe schoon is hier de beschrijving van dat heiligenideaal. Met de woor- den over Augustinus vormen zij het schoonste van deze werken, waarin Pierson niet licht overtroffen zal worden. Maar ook in dit vierde deel telkens weer treffende opmerkingen. Zoo lezen wij: Met de uitbreiding der beschaving houdt het afnemen van de be- teekenis der persoonlijkheid gelijken tred. Het besef hiervan, niet zelden in betreuren overgaande, verhoogt de betoovering van een verleden waarin de persoonlijkheid schier alles was ⁵⁾). — Bij het bespreken van Bruno, aartsbischop van Keulen, zegt hij: Het

¹⁾ *a.w.*, Dl. III, 1871, blz. 3, vgg. ²⁾ *a.w.*, blz. 48 vgg.

³⁾ *a.w.*, blz. 233. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 303. ⁵⁾ *a.w.*, Dl. IV, blz. 59.

ontbrak reeds toen niet aan personen, die de zorg voor de zielen met de zorg voor de staatsaangelegenheden kwalijk vereenigbaar achtten. Wij behoeven ons dus niet al te veel op ons tegenwoordig onderscheiden tusschen de geestelijke en de wereldlijke macht laten voorstaan. Zoo schrander was men reeds in de tiende eeuw ¹⁾. Omtrent de theocratie schrijft hij hier, dat zij de zedelijkheid theoretisch onmogelijk maakt, immers het goede van goddelijke willekeur afhankelijk en ten slotte met noodzakelijkheid de moraal tot casuïstiek maakt ²⁾; terwijl hij eindigt dat Katholicisme, absolute monarchie en revolutie eenes geestes kinderen zijn, onbestaanbaar met ware vrijheid ³⁾.

Men heeft, en terecht, in dit werk eenige voorkeur somwijlen voor eene pragmatische geschiedbeschouwing gelezen ⁴⁾. Zoo waar Pierson schrijft: De leerstellige en geschiedkundige vragen, die in de zestiende eeuw de kristenheid in twee groote afdeelingen uiteen deden gaan, brengen hem, die ze met kennis van zaken beoordeelt, al weet hij ze in de geschiedenis te waardeeren, thans slechts een glimlach om de lippen ⁵⁾. — Wij hebben trouwens reeds gezien, dat hij inderdaad de pragmatische geschiedbeschouwing was toegegaan.

Eenige jaren later beweegt Pierson zich nogmaals op hetzelfde studieterrein, wel een bewijs dat de stof hem aantrok. Het was in zijne *Geschiedenis der Mystiek en zijn Middeleeuwsch Ongeloof* ⁶⁾. Eene zaak moeten wij hier nog noemen. Pierson betoogt, dat het Christendom verschillende vragen opwerpt, die gevat zijn in de verwonderlijke alzijdigheid van Jezus; zoo ten aanzien van den godsdienst, de godsdienstleer, en Christus als middelaar. Reeds het oorspronkelijk Christendom gaf op deze vragen meer dan een antwoord, hetwelk in het nauwste verband stond met den practischen of wijsgeerigen aanleg van hem die het gaf. Op den naam van Christelijk moet dus aanspraak hebben iedere godsdienstige richting, die den grondvorm van het Christendom vertoont. De bewering van de Roomsche-Katholieke kerk dat zij de Christelijke is,

¹⁾ a.w., blz. 135. ²⁾ a.w., blz. 525. ³⁾ a.w., blz. 526.

⁴⁾ Dr. J. Lindeboom, *De beteekenis van methodische geschiedvorsching voor de beoefening der Dogmengeschiedenis en der Zedekunde*, Leiden 1914, blz. 16.

Overigens zijn wij het hier volkomen met Pierson eens, dat de tegenstelling theocratie-moderne Staat het probleem van den nieuweren tijd is. Ons dunkt, dat onze geheele tegenwoordige wereldtoestand hem dienaangaande ongewild in het gelijk stelt.

⁵⁾ a.w., blz. 522.

⁶⁾ *De Tijdspiegel*, 1876, Dl. I, blz. 1 en 229.

moet dus als eene geschiedkundige dwaling gewraakt worden ¹⁾).

Deze geliefkoosde mooie gedachte keert dikwijls bij Pierson terug, ook in dezen ruimeren zin, dat het Christendom in het algemeen vele variëteiten bevat. Toch vragen wij, had hij, nu hij zoo sterk overtuigd is van de vele mogelijkheden, niet nog sterker dan hij gedaan heeft, de oorzaken kunnen naspeuren, waarom toch dat eerste Christendom uitgegroeid is tot de Roomsche-Katholieke Kerk? Hoe schoon ware het geweest, indien hij nog sterker de algemeen menschelijke psychologische motieven, die van staatkundigen en van cultureelen aard had aangewezen. Hier had zijne pragmatische geschiedbeschouwing hem goede diensten kunnen bewijzen. Wij maken ons sterk, dat die „rijkste verscheidenheid” in het oorspronkelijk Christendom ten opzichte van de toekomstige vorm zich meer theoretisch dan praktisch had betoond. Deze opmerking doet niets ter zake ten aanzien van dit Pierson's grootste levenswerk. Terecht heeft men de opmerking gemaakt, dat zulk een auteur de Leidsche kathedraal van Kerkgeschiedenis had kunnen worden aangeboden ²⁾).

Van het Katholicisme naar het Protestantisme is slechts een stap. Het belangrijkste werk, dat Pierson op dit gebied schreef, is zijn „Kalvijn”; geschreven onmiddellijk na de stichting van de Vrije Universiteit in 1880 te Amsterdam, en een leerstoel op Thomistische grondslag te Rome. Het berust in hoofdzaak op de „Calvini Opera” in het „Corpus Reformatorum” (1863—1897) en op de „Correspondence des Reformateurs” van Herminjard (sedert 1866). Het eerste gedeelte handelt over de jaren 1527—1536. Liever wederom dan een exposé te geven van de drie deelen, willen wij eenige marquante gedachten een weinig in het licht stellen. De inhoud van het boek bevat de omwenteling te Genève vóór Calvijn; Calvijn's geloofsverandering; over de „Institutio religionis Christianae”; de Institutie vergeleken met de „Summa” van Thomas Aquinas, en over Calvijn in de eerste helft van 1536. Enkele gedachten mogen hier dan volgen. Calvijn's theologie was doortrokken van den geest der Grieksche Patres; en Augustinus, waarbij zij zich een weinig aansloot, was juist de kerkleeraar, die door de Latijnsche kerk verloochend werd. Daardoor is de theoloog Calvijn voor Frankrijk van weinig beteekenis geweest, daar

¹⁾ *a.w.*, Dl. I, blz. 5 vgg.

²⁾ *Mannen en vrouwen van Beteekenis in onze dagen*, Haarlem 1898, blz. 235.

juist Frankrijk's godsdienstig verleden bepaald was door zijne afhankelijkheid van Rome ¹⁾. Ten opzichte van de eeuwige reprobacie zegt Pierson: „is deze leer waarheid; kunnen er inderdaad in onze allernaaste omgeving leven, die nu reeds tot in alle eeuwigheid verdoemd zijn, dan is elke opwelling van levenslust onmenschelijk, en iedere verheuging met zijn kroost als het grijnzen van een krankzinnige bij het lijk van zijn kind” ²⁾.

Belangwekkend is zijne vergelijking van de „Institutio” met de „Summa” van Thomas. De „Institutio” is een godsdienstig leesboek, voor de beschaafde Christenen. De „Summa” is een werk om bestudeerd te worden; het vereischt meer inspanning van het denkvermogen. Thomas is, wat Calvijn niet is, wijsgeer; hij is zich bewust van de algemeene logische beginselen, die aan de onderscheidene leeringen ten grondslag liggen. Het grootste verschil bestaat echter in de methode van deze beide werken; die van den Roomschen theoloog is veel meer die van onderzoek, die van den Protestantschen veel meer dogmatisch. Volgens Calvijn zijn zijne eigene woorden de evidentie zelve, bij Thomas wordt alles veel meer in den vorm eener quaestio voorgedragen. Dit verschil van methode beslist ook over beider autoriteitsgeloof ³⁾. De „Institutio” onderstelt de „Summa”, al heeft Calvijn de „Summa” echter niet gelezen. De kerkhervorming zou in den tijd van Thomas onmogelijk zijn geweest. Wie toen afviel was voor het Christendom verloren. Hoe diep moet het christelijk geloof niet geworteld zijn geweest in de mannen der zestiende eeuw die de Hervorming volgden, dat dit geloof den schok van de afscheiding van Rome doorstaan en toch zijn karakter behouden kon ⁴⁾. — Prof. L. W. E. Rauwenhoff die eene kritiek op dit deel gegeven heeft, keurt het in Pierson af, dat hij de zedelijke denkbeelden van Calvijn zoo weinig weet te waardeeren; en zoo den nadruk legt op het onlogische in de „Institutio”. Hij had veeleer Calvijn's dogmatiek uit diens beginselen moeten leeren begrijpen en niet Calvijn's dogmatiek moeten uitstrekken op het Procrustesbed van zijne eigene logica ⁵⁾.

Het tweede deel handelt over Calvijn en Caroli; Calvijn's nederlaag in 1538; Calvijn in Duitschland; Calvijn als exegeet; en

¹⁾ *Studiën over Johannes Kalvijn*, 1881, blz. 6. ²⁾ *a.w.*, blz. 187.

³⁾ *a.w.*, blz. 226 vgg. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 237.

⁵⁾ *De Gids*, 1881, Dl. II, blz. 201 vgg.

eene vertaling en commentaar van Erasmus op het Nieuwe Testament. Weer treffen meerdere opmerkingen. Calvin blijft in zijne gronddenkenbeelden roomsch; blijft het product van de overlevering die hij ontkent; hij heeft van de roomsche leer, zelve op alle punten het uitvloeisel van Bijbel en Overlevering, een deel genomen, dat deel het ware Christendom genoemd en dat Christendom in den bijbel terug willen vinden. Dat is zijne illusie, en is na hem de illusie gebleven van het Calvinistisch Protestantisme¹⁾. In den strijd met Caroli zegt hij van Calvin, dat deze zich het recht heeft willen voorbehouden, zelfstandig de uitdrukking te zoeken voor zijn geloof. Toch heeft Caroli beter en vroeger dan Calvin ingezien, hoe weinig radicaal de Hervorming der zestiende eeuw bereid of in staat was te werk te gaan²⁾. In zijne exegetische studiën is Calvin niet op de hoogte van de commentaria van Thomas; zijn arbeid had er anders zeker bij gewonnen. Er is bij Thomas eene nauwkeurigheid, eene scherpzinnigheid, die men wegens zijne, even onloochenbare als te groote, uitvoerigheid niet miskennen mag. Hij ziet moeilijkheden, waar Calvin overheen glijdt. Deze zou dan ook een billijker oordeel geveld hebben over die punten der katholieke theologie, waarop naar zijn oordeel de oude en de nieuwe leer het verst uit elkander gingen; zoo in de opvatting van geloof en goede werken, die niet zoover van de zijne afstond³⁾. Pierson besluit met te zeggen, dat met Calvin in de geschiedenis der exegese geen nieuw tijdvak begint⁴⁾; dat echter Erasmus, wiens exegese Calvin schijnt gekend te hebben, wel reeds eenige beginselen der nieuwere wetenschap uitgesproken heeft⁵⁾.

Het derde deel behandelt de verdere lotgevallen van Calvin te Genève, Neuchâtel, nogmaals te Genève; Caroli na de eerste nederlaag; en Calvin als leidsman. Ook hier telkens waardevolle opmerkingen. Pierson prijst de duurzaamheid van het Calvinisme. Van menige richting wordt na drie jaren niet meer gehoord; de Calvinistische heeft na drie eeuwen nog beteekenis⁶⁾. Het was echter eene kapitale zelfbegoocheling der Calvinistische Hervorming, dat zij zich gerechtigd achtte het katholieke Christendom voor eene min of meer opzettelijke vervorming te houden van het

¹⁾ *a.w.*, 1883, blz. XII, XIII. ²⁾ *a.w.*, blz. 66, 89.

³⁾ *a.w.*, blz. 180 vg. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 222.

⁵⁾ *a.w.*, blz. 229. ⁶⁾ *a.w.*, 1891, blz. 82.

oorspronkelijke Christendom¹⁾. Wij hebben in Calvijn met iemand te doen, die na driehonderd jaar nog bemind wordt en gehaat, bemind als profeet, gehaat als de beul van Servet en anderen. Wij moeten met onomkoopbaar geweten over hem oordeelen, zoowel als met een hart, dat in gevoeligheid voor elke lichtstraal de fotografische plaat overtreft. Maar onze menschenkennis is sedert de oudheid achteruit gegaan. Homerus en Genesis waren betere psychologen dan wij. De oudheid was dogmatisch in de studie der natuur, maar empirisch in de studie van den mensch; wij zijn het juist andersom²⁾. Pierson eindigt aldus: Religie in al haren omvang schijnt mij eene belemmering te zijn geworden voor de gewenschte ontwikkeling van den geest; de religie en bloc te verwerpen schijnt mij niet minder noodlottig; van de religie moet, volgens mij, blijven leven al wat in de van allen godsdienst onafhankelijke ethiek kan overgaan. Opdat dit niet weder een dogma worde, is het noodig dat de religie zich in hare onmisbaarheid, als het dienen van een God toone; en zich rechtvaardige uit hen, die in het verleden aan haar de hoogste waarde hebben toegekend en nog niet als in onzen tijd den weldadigen invloed van onze tegenwoordige ethiek hebben ondervonden. Daartoe moet eene waarlijk vrijzinnige regeering de Vrije Universiteit in staat in stellen³⁾.

¹⁾ *a.w.*, blz. 84. ²⁾ *a.w.*, blz. 93.

³⁾ *a.w.*, blz. 183 vg. Eigenaardig is de kritiek van Dr. A. Kuyper in zijn *„Instituut ofte Onderwijzinghe in de Christelike Religie“*; Herdruk van de uitgave van Paulus Aertz van Ravesteyn 1650 te Amsterdam. Naar den oorspronkelijken tekst verbeterd, in de taal verduidelijkt, en met een inleiding voorzien, door Dr. A. Kuyper, Doesburg 1889. Inleiding blz. 3, 4: Dr A. Pierson, wiens mildheid van oordeel ten opzichte van het Calvinisme zoo gunstig afsteekt bij veler bevooroordeelden tegenzin, schreef in 1881 van Calvijn's Instituut, dat ze wel eertijds gold als de „uitdrukking van een levend geloof“, maar „thans niets meer is dan een geschiedkundig document“. Tegen dit onjuiste oordeel (Pierson, *Kalvijn I*, blz. 223) dient deze nieuwe uitgave van Calvijn's meesterwerk protest in.

Dr. Pierson behoorde onder de weinige mannen van wetenschap, die bij de oprichting der Vrije Universiteit hun opmerkzaamheid aan de weeropbloeiing van het Calvinisme ten onzent schonken, en, niet zonder waardeering van anderer pogen, ook eigenwijs een deel van hun beschikbaren tijd aan de Calviniana gingen wijden. Zelfs een tweetal deelen van zijn Calvinistische studiën zag sinds het licht. Maar het doel, dat hij zich met deze uitgave had voorgesteld trof hij niet. Blijkbaar toch had hij verwacht, dat zijn breed gemotiveerde kritiek op Calvijn's persoon en arbeid de hoogleeraren der Vrije Universiteit zou verlokten hebben, om ter dekking van Calvijn's naam ijlings tegen hem op te treden; en op een toon, waar zich een zweem van berisping in mengde, wierd het hun in de voorrede tot zijn tweede deel dan ook tamelijk euvel geduid, dat ze op zijn aanval dusver het stilzwijgen hadden bewaard.

Dit gevoel van teleurstelling toont, hoe weinig het aan Dr. Pierson gelukt is, om den zin en het streven ook van het hedendaagsche Calvinisme te verstaan.

Kennelijk toch had hij zelfs van verre niet vermoed, wat anders sinds 4 Januari 1886 ook hem wel openbaar moet zijn geworden, dat het Calvinisme bij zijn eerste weerop-

Wij hebben hier in enkele woorden de beide groote historische werken van Pierson beschreven. Hoe dacht hij nu over het Katholicisme en het Protestantisme in hun onderlingen samenhang, ook in de toekomst?

Men heeft Allard Pierson dikwijls van Krypto-Katholicisme beschuldigd. Ten onrechte echter. Zijn geest was te ruim, dan dat hij zich in een bepaalden godsdienstigen vorm ten volle had kunnen ontplooien. Wil men er echter mee zeggen, dat Pierson wel meer dan menig Protestant een waarheidsgehalte in het Katholicisme heeft gezien, en dat hij het bovenmate goed heeft gevoeld, dan zegt men de waarheid. Hoe kon hij onder de bekoring komen van een kathedraal! „De biddende architectuur der eerbiedwaardige kathedralen, het welluidend koorgezang, de wierook met hare geheimzinnige wolken, de schilderstukken met hunne sombere schaduwen en dat statig altaar, waaraan Gods tegenwoordigheid wonderlijk verbonden is: het heeft alles zijn machtigen indruk nagelaten op mijn gemoed. Ik heb geklaagd met den

treden, wel verre van zich tot kritische steekspelen te kunnen verledigen, zich van meet af had voor te bereiden op een harden ruwen strijd voor zijn bestaan. Hij schijnt niet te hebben ingezien, dat de voorstanders van dit weer oplevend Calvinisme zeer kort na hun optreden nog heel anders slaags zouden raken dan tegen zijn kritische Calviniana, en dat de Vrije Universiteit, in steê van op kalmen kritischen arbeid, zich veeleer op een zeer ernstige practische worsteling voor haar bestaan had in te richten.

Dit min juiste oordeel hing saam met zijn gebrekkige kennis van wat in ons land en onder ons volk omging. Natuurlijk, iemand die oordeelt, dat de „Institutio” van Calvin thans niet meer „de uitdrukking van een levend geloof”, maar slechts „een geschiedkundig document” is, kende noch de bezieling van de hedendaagsche Calvinisten noch had van verre den bitteren haat van hun tegenstanders gegist.

Ware het geweest, gelijk hij waande, dat de oude Gereformeerde Belijdenis niet meer leefde in het geloofsbesef van een goed deel van ons volk, en dat ze dus ook onvermogen was geworden, om den haat van onze Arminianen te prikkelen, dan, ja zou er tijd te over voor stille historische studie zijn geweest, en zou mijn ambtgenoot Dr. Rutgers, de ongegrondheid van veel in Dr. Pierson's kritiek, naar ik op goede gronden verzekeren kan, daghelder hebben aangetoond.

Maar nu dit zoo niet bleek te zijn, en daarentegen de belijdenis der Institutie wel ter dege nog leeft en meêtelt in ons volksleven en het zich slechts te weer had te stellen, om ijlings onze hedendaagsche Pighiussen en Caroli's en Sadoletussen en Castello's tegen zich in het harnas te jagen, nu zou het verspelen van zijn kracht in zulk doelloos geschermtusel verraad aan onze zaak zijn geweest, en zouden we niet berekend voor onze taak zijn gebleken, bijaldien onze roeping niet ernstiger ware opgevat.

Er was positie te nemen. Er was bestudeering noodig van de actueele kerkelijke vraagstukken. Heel het land door moest onze kleine kracht georganiseerd. Het wapen diende gewet voor den strijd, die men wist dat te wachten stond. En tijdig moesten al die zedelijke krachten van offervaardigheid en toewijding worden in beweging gezet, waardoor in de ure, dat men ons aanviel, de ons heilige banier kon beveiligd. —

Pierson kan met deze kritiek toch tevreden zijn, de lengte bewijst, dat zijn werk in de oogen van Dr. Kuyper de aandacht ten volle waard was. Bovendien toont hij, gelijk wij zagen in het derde deel, de beteekenis van de Vrije Universiteit en van het Gereformeerd Protestantisme wel te begrijpen.

diepen minor van het miserere; ik heb gejuicht met den breeden major van het juichend gloria. Ik heb bij den ernstigen lijdendienst met de priesterschaar gezongen: Recordare Jesu pie, in dat vroom Latijn, aan beelden arm en kreupel van rijm, maar waarin de edelste zielen bij het schemerlicht der middeleeuwen tot den Verlosser der menschheid hebben gezocht. Ik heb de gemeenschap der heiligen genoten, als bij het nederknielen der getroffen menigte het prachtig lied door de tempelbogen dreunde: Veni Creator Spiritus Sancte. Ik heb iets gevoeld van het ontzag waarmede, bij het zwijgen der orgeltonen en het dalen der wierookdampen, de boetprediker werd aangehoord, wiens woorden bekrachtigd met het gezag van zoovele eeuwen, in de harten nedervielen, als woorden niet eens menschen, maar als woorden Gods''¹⁾.

Een dienst in de St. Pieter te Rome beschrijft hij met deze gevoelvolle woorden: „Men staat op. Nu begint achtstemmig het Miserere, dat is de 51e Psalm, muziek van Palestrina: „Wees mij genadig o God, naar uwe goedertierendheid, delg mijne overtredingen uit, naar de grootheid uwer barmhartigheden,” enz. Dit is nu zonder overdrijving het schoonste wat men hooren kan. De muziek is een voortdurende diepzinnige commentaar op de verschillende wendingen van den heerlijken Psalm. Mendelssohn's compositie verdwijnt daarbij geheel in het niet. Dat is opera muziek vergeleken bij Palestrina's compositie. Deze wordt uitgevoerd door acht stemmen, waaronder zeer hooge tenoren, die bijna altstemmen worden. Kunstig bewegen die verschillende stemmen zich door elkander, schijnbaar geheel onafhankelijk van elkaar. Schier duizelingwekkend klimt de één naar boven terwijl de ander in de diepte verdwaalt om zich eindelijk in het schoonste slotaccoord aan het eind van elk vers weer terug te vinden''²⁾.

Pierson heeft zich herhaaldelijk over het Katholicisme en het Protestantisme uitgelaten; maar steeds zoo, dat er moeilijk eene eenheid in deze uitspraken te vinden is. Voor een emotioneelen geest als de zijne stond plotseling eene enkele zijde van het vraagstuk zeer sterk op den voorgond, om een volgend oogenblik bij een geheel anderen kant eene tegenovergestelde meening te zijn toegedaan. Toch is het wel mogelijk enkele punten nader aan te duiden en tot een zeker geheel te komen, het te benaderen althans.

¹⁾ *Intimis*, 1861, blz. 48.

²⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, blz. 256.

Hoofdzaak is, dat hij beide vormen van Christendom wel toekomst voorspelt, ook al stond hij zelf met zijn ethisch abstentionisme in de moderne staatsidee geworteld. Merkwaardig blijft het echter, dat hij zooveel toekomst ziet voor beide variaties. Van het Protestantisme is dit misschien niet zoozeer te verwonderen, daar hij zelf juist van meening is, dat het Protestantisme de moderne staatsidee zal bevorderen; doch van het Katholicisme blijft het toch opmerkelijk. Toch is het waar. Wij lezen slechts een enkelen keer, dat hij er zich kan indenken dat de Katholieke kerk eens verdwijnen zal. Zoo zegt hij, dat zij zich op velerlei wijze nuttig heeft betoond: zij heeft de heidensche godsdiensten uit Europa verbannen; de scholen der Grieksche wijsbegeerte gesloten; de macht der Caesars gebroken. Wel is waar kon zij deze drie zaken slechts volbrengen door ze aan zich zelf te assimileeren; den heidenschen godsdienst heeft zij in eigen eeredienst opgenomen; zij is zelf op het dorre veld der wijsbegeerte gaan wonen; en in haar eigen pauselijk gezag en hiërarchisch stelsel trad zij met toenemende aanmatiging op; zij heeft dit toch volbracht, en de vierde overwinning, de nieuwe samenleving aan de maatschappij te brengen, is haar eerewerk geweest. Maar, vroeger eerbiedwaardig, is zij nu eene overtollige figuur; zij overleeft zich zelve, zij werkt nu de beschaving tegen ¹⁾. Zoo heet het ook in 1873 dat er drie machten zijn die de Roomsche-Katholieke kerk te gronde zullen richten: het denkbeeld van den Rechtsstaat met den modernen staat als aanvankelijke verwezenlijking; de exacte methode van de tegenwoordige natuurwetenschap, en de historische kritiek met hare toepassing van de wet van oorzaak en gevolg op de geschiedenis. Deze kinderen van den modernen geest zijn de vijanden van het Katholicisme en van alle godsdienstige machten, die op den bodem van het Katholicisme staan. Deze hebben het echter begrepen; zij verzamelen alle krachten om de opperheerschappij te behouden en doen dit met eene veerkracht, een ernst, eene volharding, en eene ontplooiing van moed en beleid, die het aanbreken van een ontzettenden kamp laten vermoeden. Die kamp is aanstaande. Of wij dien beleven zullen, is onzeker, want hetgeen dien strijd thans verhindert en misschien nog eenigen tijd verhinderen zal uit te barsten, het is vooral de matiging, de beedheid, of laat ik maar liever zeggen de inconsequentie, die de

¹⁾ *Richting en Leven*, 1883, blz. 242, 244, 247.

tegenstanders der Katholieke middeleeuwsche wereldbeschouwing nog aan den dag leggen ¹⁾).

In deze woorden hecht Pierson dus geen waarde aan eenige toekomst van het Katholicisme, al zal het niet voetstoots het terrein ruimen. Doch er zijn ook andere woorden, weliswaar niet in regelrechte tegenspraak met de vorige, maar die toch een gansch anderen blik geven. In kardinaal Newman ziet hij een vertegenwoordiger van het Germaansch Katholicisme. Hier staat de kerk standvastig tegenover alle wereldverschijnselen; hier is het pauselijk gezag het standvastige in alle priesterschap; hier staat het katholieke geloof niet tegenover de moderne maatschappij en de moderne natuurwetenschap. Newman staat het ethische in het Katholicisme voor; de waardeering van den mensch als zedelijk wezen, en plaatst ons voor de vraag, wat dit vordert van allen die denken en gevoelen ²⁾. — Bij het Oud-Katholicisme komt Pierson op deze quaestie terug. Zoo ziet hij toekomst voor het Katholicisme. Hij kan het echter in de Oud-Katholieken niet juist vinden, dat zij de onfeilbaarheid van den paus naar een concilie willen verleggen. Dan vindt hij de vrijheid van den paus nog iets minder belachelijk. Maar in het Oud-Katholicisme zit toekomst, omdat het eene van die halfheden is, die juist gemeenlijk in de wereld uitmuntend slagen. Het Katholicisme zal nog zeer lang de eenige vorm blijven waarin de groote meerderheid der Christenen zich te huis kan gevoelen. Het Protestantisme verkeert zoo kennelijk in een staat van ontbinding, dat het aan liberale zijde tot onverholen rationalisme, aan orthodoxe zijde òf tot mystiek òf tot Katholicisme moet overslaan. Aan Rome dus vooreerst de godsdienstige toekomst der Christenheid. Er moet echter een nieuw schisma in de Katholieke kerk ontstaan, dat lucht geeft aan de twee strijdige elementen: het germaansche en het fransche (of in het algemeen het romaansche) element. Zulk een schisma zal het behoud der kerk zijn, die nu onder eene leus van eenheid aaneensnoert wat inderdaad niet samenleven kan. De christelijke traditie, de ware eenheid der kerk, huwt zich bij de Germanen aan constitutioneele gezindheid, wetenschap, behoefte aan vooruitgang, nationalen zin; bij de Romanen, inzonderheid bij de Franschen,

¹⁾ *Voordracht te Heidelberg*, 7 Januari 1873, blz. 28 vg. (onuitgegeven).

²⁾ *John Henri Newman*, 1890. *V. G.* Tweede Dl., blz. 37 vgg., 69.

Wij vermoeden, dat Pierson in dit opzicht zou gesympathiseerd hebben met het werk van H. S. Chamberlain, *Die Grundlagen des 19ten Jahrhunderts*, 1907.

aan absolutisme, obscurantisme, reactie en ultramontaansche gezindheid. Deze ethnologische tegenstellingen zouden ook reeds vroeger eene blijvende scheuring veroorzaakt hebben, had niet de Hervorming alle oneenigheid in de Katholieke kerk voor een poos doen bijleggen. Maar de Hervorming heeft slechts een langen tusschenzin gemaakt in de geschiedenis der Europeesche menschheid, met tijdelijk aan de dogmatische verschilpunten eene overwegende beteekenis toe te kennen. Het onderscheid tusschen natiën en rassen is het eigenlijk bewegende beginsel van de Europeesche beschaving. De tegenstelling Roomsche of Protestantsche, of nog liever oud- of nieuw-Roomsche is slechts een der vormen welke dat diepgaand ethnologisch onderscheid aanneemt. Germaansche en Romaansche, de individueele verscheidenheid en de bespiegeling tegenover de eenvormigheid en eenzijdige logica, zijn de tweelingen die tegen elkander stooten in de schoot van Europa, terwijl de beide elementen, voorzoover zij met eene godsdienstleer in verband staan, hoofdzakelijk Katholiek gekleurd zijn. Zoo kunnen wij in de naaste toekomst een nieuw schisma verwachten: de Katholieke kerk in tweeën gedeeld met een paus te Parijs en een paus te Berlijn. Dit schisma kon zich wel eens bestendigen. De Germaansche katholieke kerk zou dan zoo verlicht en human kunnen worden als met het vasthouden aan de christelijke traditie maar eenigszins bestaanbaar is. Wellicht zou ook de Protestantsche orthodoxie daar ten slotte een goed onderkomen kunnen vinden ¹⁾).

Het zijn grootsche gedachten, die Pierson hier uitspreekt, al heeft het schisma zich in de „naaste” toekomst ook nog niet verwirkelijkt. Toch is de ethnologische tegenstelling zeer fraai in het licht gesteld. Wij voor ons willen er hier van zeggen, dat er in elk geval dit waarheidselement in zit, dat de verhouding tusschen Katholicisme en Protestantisme in een ander stadium gekomen is, als die vierhonderd jaren geleden was. In zooverre komen Pierson's woorden hier volkomen tot hun recht ²⁾).

Wij blijven nog een oogenblik bij het Katholicisme stilstaan. In

¹⁾ *Eene Bisschopswijding*, 1873, V. G. Feuilletons, blz. 363 vgg.

²⁾ Men zie de „Hervorming”, 22 Juli 1922, het artikel van Dr. M. C. van Mourik Broekman over „Ideëel Protestantisme”, een samenvattend artikel, ook van wat Dr. H. T. de Graaf in genoemd blad over de Vrij-Katholieke Kerkidee heeft geschreven. Dr. van M. Br. besluit hier, dat de universeele kerkidee voorloopig in het Katholicisme meer aanhang vindt dan eenige Vrij-Katholieke idee. — Men zie ook: Dr. H. T. de Graaf, *Om het eeuwig goed*, Arnhem 1923, blz. 228 vgg.

zijne „Levensbeschouwing” troffen wij reeds de vier idealen: de Katholiciteit, de Theocratie, het Ascetisme en den Mariadienst. — Het zwaartepunt van de Meiwetten in Duitschland ligt in de opvoeding. De staat wil de wetenschappelijke vorming van den geest niet uitsluitend aan de kerk overlaten. Hiermede heeft de strijd een waardig, een verheven karakter aangenomen; want om niets minder wordt gestreden dan om de vorming, om de toekomst van den menschelijken geest ¹⁾. — Ook over de Jesuïten liet hij zijne gedachten gaan. Dat hij hen in een zeker opzicht waardeeren kon, leeren ons enkele bladzijden uit „Intimis”. De preek van den Jesuïet over het „Consummatum est” wordt met welgevallen aangehaald ²⁾.

Het Grieksch-Katholicisme hield eveneens zijne aandacht bezig. „Hoogst merkwaardig is toch die vorm van het Kristendom, dat oostelijk Katholicisme; een zijner praktische karaktertrekken wel de gewone proportie, waarin de devotie der mannen aldaar staat tot die der vrouwen; hetzelfde verschijnsel neemt men ook bij de Joden en Arabieren waar; ik spreek natuurlijk uitsluitend van den openlijken eeredienst, Tempel, Synagoge en Moskee” ³⁾. Terwijl Rome in het Westen de Germaansche volken vindt om op te voeden, vindt het Christendom in het Oosten de oude beschaving met hare staatsregeling, hare wetten, haar geleerdheid; een maatschappij, die van den antieken geest doortrokken is. Zoo blijft voor het Grieksche Oosten het Christendom bovenzinnelijk, eene leer, die het zedelijk leven niet doortrekt. De Grieksch-Aziatische wereld blijkt het Christendom te sterk en verhindert het Evangelie zijne volle werking te ontplooien. De menschelijke persoonlijkheid zal hier nooit tot zijn recht komen. Het Oosten is monist, de eenheid der dingen staat op den voorgrond, het algemeene verdringt het individueele, het dogma de persoonlijke overtuiging, de orthodoxie de hervorming van eigen hart en leven; de zuiverheid der kerk het ethisch belang. Vormen en formule worden de zuilen van het byzantijsche Heelal. De Grieksche kerk is eenvoudig de antieke grieksch-aziatische beschouwing, maar die van godsdienst, d.i. van theologie is veranderd. Als theologie heeft het Christendom in het byzantijsche rijk zeer diepe, als moraal bijna geen wortelen geschoten ⁴⁾.

¹⁾ *Duitsche Indrukken*, 1875, V. G. Tweede Rks., III, blz. 24.

²⁾ *Intimis*, 1861, blz. 92 vgg.

³⁾ Heidelberg, 19 November 1872.

⁴⁾ *Onuitgegeven Manuscripten*, 1885, blz. 82 vgg.

Wij willen thans nagaan, welke specifieke punten Pierson in het Protestantisme ontdekt. In verband met het Katholicisme zegt hij: Voor bepaalde volken is de protestansche godsdienst oneindig beter geschikt dan haar oudere zuster. Deze volken zouden in het geheel geen godsdienst bezitten, indien zij haar niet konden vinden in den protestantschen vorm. Maar naarmate hun ontwikkeling toeneemt, worden zij zich meer en meer het onvoldoende, de eenzijdigheid, de bekrompenheid, de halfslachtigheid van het Protestantisme bewust, en dit met volledige erkenning van al het edele dat het onderscheidt. Zonder in het minst terug te willen keeren tot een standpunt, dat in zijn geheel beschouwd voorgoed moet aangemerkt worden als ten eenenmale onbestaanbaar met de ontwikkeling der nieuwere tijden, moeten zij toch dagelijks levendiger en oprechter erkennen, dat met de terzijdestelling van het Katholicisme veel voor altijd verloren is gegaan, dat misschien nog wel in staat zou zijn geweest om het arme menschenhart te verrukken en te troosten. Erkend moet het worden, dat, terwijl het Protestantisme nauwelijks drie eeuwen heeft kunnen bestaan, zonder in het eind eene beklagenswaardige schaduw van zich zelf te zijn, het Katholicisme daarentegen, nu uitsluitend als godsdienstige en theologische richting beschouwd, nog is wat het van den aanvang geweest is ¹⁾.

Hier wordt niet zeer hoog over het Protestantisme gesproken. Toch kent hij het nog wel eene grootsche taak toe, mits het met alle kerkidee breekt in den clericalen zin des woords. Protestantisme en kerk zijn twee begrippen, die elkander opheffen. Geen Protestantisme toch zonder onbegrensde erkenning van het recht van iedere godsdienstige persoonlijkheid; geen kerk zonder eene beschreven katholiciteit. Geen Protestantisme zonder het vrije onderzoek blijvend gewaarborgd; geen kerk zonder een vaststaand geloof waarbij geen onderzoek meer te pas komt. Geen protestantisme zonder theologische wetenschap, die als iedere menschelijke wetenschap met den dag kan veranderen; geen kerk, die aan iedere wind van leering, of ook zelfs aan veranderlijkheid ten prooi is. Het Protestantisme heeft nu drie eeuwen gehad om

¹⁾ *Roomsche-Katholicisme*, Dl. I, blz. 43, 221. Tegen de beschouwing van Pierson omtrent Katholicisme en Protestantisme kwam Prof. I. J. de Bussy op, die het onderscheid tusschen beide gelegen achtte in een objectief dualisme en een subjectief dualisme; waarbij hij verre de voorkeur aan het laatste geeft; *Theologisch Tijdschrift*, jrg. 22 (1888), blz. 262—279.

uit zijn droom te ontwaken. Thans is het voor haar tijd om te begripen, dat het aan geen kerk meer denken kan, en enkel kerkgenootschappen kan oprichten, die geheel bijzondere vereenigingen zijn van menschelijken oorsprong, in stand gehouden met menschelijk overleg ¹⁾. — Wij hebben hier eene mogelijkheid van het Protestantisme voor ons, die zich in den tegenwoordigen tijd, wel zeer sterk heeft gerealiseerd. Toch zou men hier kunnen vragen, of eene kerkidee denkbaar is, die aan het relatieve van de cultuur betrekkelijke vrijheid laat. In zulk eene kerkidee zal de persoonlijke vrijheid naast de gebondenheid aan de gemeenschap een eerste eisch moeten zijn. Dit heeft toch ook Pierson wel op het oog, als hij het Protestantisme bevorderlijk acht aan de moderne staatsidee, zijn lievelingsdenkbeeld. Zoo schrijft hij: In Duitschland wordt de strijd met toenemende hevigheid gevoerd, de strijd tusschen Protestantisme en Ultramontanisme. Duitschland is het voor het eerst ernst, naar het schijnt, met het denkbeeld van den modernen staat. De ultramontanen zien in de jongste gebeurtenissen een triump van den modernen staat ²⁾.

Zoo komen wij geleidelijk tot de vraag: welke zijn Pierson's ideeën aangaande de verhouding tusschen kerk en staat, mede, hoe is zijne staatsidee. In hoofdzaak kunnen we al wel verwachten hoe deze ideeën zullen zijn. De kerk is het dogmatische instituut, de staat handhaaft de vrijheid. Het is voor hem een entweder — oder. De vraag is alleen, wie zal regeeren? De kerk of de staat? De moderne staat vertegenwoordigt een bepaald geheel van denkbeelden en overtuigingen, de kerk een ander geheel: het eerste is dat van den mensch der 19e eeuw, het tweede van het Christendom der Middeleeuwen. De staat is in de plaats van de kerk getreden op ieder gebied. Elk zijn beurt ³⁾. Hij vindt de verhouding tusschen staat en kerk het best uitgedrukt in die van de Roomsche kerk tot de moderne staatsidee; d.i. de Theocratie en de Moderne Staat. Theocratie is de menschheid geregeerd door priesters, door organen, die haar telkens, onmiddellijk en voor elk afzonderlijk geval, Gods wil openbaren. De rechtsstaat, wat de moderne staat wil zijn, is de menschheid geregeerd door het onveranderlijk beginsel van recht voor allen ⁴⁾. Pierson is natuurlijk

¹⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 353 vg.

²⁾ *Herinneringen uit Pruissens Geschiedenis*, 1872, blz. 275 vg.

³⁾ *De Montalembert*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 276 vg.

⁴⁾ *R. K.*, Dl. IV. blz. 524.

een voorstander van den modernen staat als rechtsstaat. Het is zijn wensch, dat voortaan de menschheid hare eenheid moge vinden in den Modernen Staat, de ware anthropocratie; immers de mensch zal eerst dan waarlijk individu en mensch zijn, wanneer niet eene kaste of eene secte, wanneer noch priester noch kerk, maar de mensch regeert. Zoo hangen humanisme en moderne staat ten nauwste samen. Het Duitsche pantheïsme heeft dit humanisme meer nog dan Paulus gepredikt; Goethe nog meer dan Luther; de moderne staat het meest van alle, omdat hij dit ideaal op de maatschappij overbracht ¹⁾. — Als wij hier iets mogen opmerken, is het dat Pierson volkomen juist heeft ingezien, dat de zegenrijke macht van de moderne staatsidee lag in de kracht, waarmee zij voor de menschelijke persoonlijkheid opkwam.

Welke zijn de onderscheidene functies van den modernen staat? Wij gelooven dat Pierson de definitie van Paulsen ²⁾, „Der Staat ist die Organisation eines Volks zu einer souveränen Willens, Macht- und Rechtseinheit” wel zou willen onderschrijven. Het eerste gedeelte zeer zeker; immers de eenheid van het menschengeslacht zag hij als de hoogste vrucht der humaniteit; welke eenheid hij ook zeker als eenheid van willen in de moderne staatsidee zag verwerkelijkt. Eveneens echter de machtseenheid. Het groote probleem van macht en vrijheid heeft hij, ook juist in zijne staatsidee, duidelijk onder het oog gezien. Waar houdt de vrijheid van het individu op, waar begint de macht van den staat? Pierson oordeelt, dat de persoonlijke vrijheid onvoorwaardelijk moet worden opgegeven terwille van een hooger goed. Vrijheid mag nooit als doel, mag niet anders dan als middel beschouwd worden. Het is aan den staat, dat hoogere doel, dat hoogere goed te bepalen ³⁾. Hoe staat het dan met de gewetensbezwaren? Zij vinden hun recht van uiting in de geheele inrichting van den staat ⁴⁾. Vrijheid mag nimmer een laissez-aller zijn; tegenover de kerk hebben wij de vrijheid veroverd en zullen wij haar handhaven; de staat heeft eene roeping in de nieuwere maatschappij en moet dienovereenkomstig hare doeleinden stellen ⁵⁾. Nog duidelijker spreekt Pierson in de beoordeeling van

¹⁾ *Levensbeschouwing*, 1875, blz. 303 vgg.

²⁾ Friedrich Paulsen, *System der Ethik*, Dl. II, Berlin 1906, blz. 544.

³⁾ *Vrijheid*, 1873, *V. G. Feuilletons*, blz. 320 vgg.

⁴⁾ *Gewetensbezwaren*, 1873, *V. G. Feuilletons*, blz. 345.

⁵⁾ *Renans Pleitrede*, 1874, *V. G. Feuilletons*, blz. 288 vg.

Mill's „On Liberty". De staat heeft eene zelfstandige roeping, hij is de hoogste vorm, waarin het verstandelijk en zedelijk leven van de beste individuën zich wenscht te openbaren; hij is het eenige middel om den vooruitgang van waarachtige beschaving te bevorderen; hij is het hoogste goed en veel van de individueele vrijheid, ook een waarachtig goed, moet gewillig aan hem ten offer gebracht worden; de geschiedenis heeft ons dit geleerd ¹⁾. Men is dus verplicht aan de staatswetten gehoorzaam te zijn. Staatswetten zijn de voorwaarden, waarop de staat leeft en gedijt. Men behoort tegen die wetten niet op te komen in naam van het een of ander subjectief gevoel, met den weidschen naam van geweten versierd, maar uitsluitend in naam van hooger en vollediger wetenschap ²⁾.

Pierson ziet dus, gelijk Paulsen, in den staat eene machtseenheid. Hoe staat het echter met de rechtseenheid? Wij zagen, dat hij ook deze huldigt. De rechtsstaat is de menschheid geregeerd door het onveranderlijk beginsel van recht voor allen ³⁾. Pierson ziet deze idee allereerst tot vervulling komen in de zedelijkheid die de staat de menschen kan schenken; in de zedelijkheid ligt het recht opgesloten. Kan de menschelijke natuur niet veranderen, het menschelijk hart niet ophouden eene overvloedige bron van allerlei ongerechtigheid te zijn, is 's menschen individueele kracht tegenover de verleiding even zwak, en die verleiding zelve even sterk als voorheen, een groote en gezegende vooruitgang ligt in het denkbeeld en de aanvankelijke verwezenlijking van den modernen staat. Die staat, een geordend lichaam, zal natuurlijk niemand beter, maar wel vele en hoe langer hoe meer uitbarstingen van de dierlijkheid onmogelijk maken. Sedert de mensch zelf niet kan veranderd worden, komt het er op aan, hem de minste gelegenheid te geven, zijne booze lusten bot te vieren. Dit geschiedt het beste, waar een staat gegrondvest is, die in zijne wetten de beste rechtskundige overtuigingen kan uitdrukken, welke het inderdaad gemeenschappelijk bezit. Het gemeenschapsgevoel behoort tot het edelste in den mensch, omdat het met niets bestaanbaar is dat laag of gemeen verdient te heeten. Men richt geen genootschap op tot het verrichten van het kwade. Nu de kerk hare vroe-

¹⁾ *Over Vrijheid*, 1874, V. G. Tweede Rks., II blz. 408.

²⁾ *Staatswetten*, 1874, V. G. *Feuilletons*, blz. 378.

³⁾ R. K., Dl. IV, blz. 524.

gere beteekenis verloren heeft, kan dat gemeenschapsgevoel vooral versterkt worden, wanneer het individu zich zooveel mogelijk en in verschillende betrekkingen zijns levens lid gevoelt van het groote staatsgeheel waarin redelijke en zedelijke orde heerscht. In en door den staat kan worden vervuld wat er wezenlijks lag in den schoonen droom van het Godsrijk op aarde ¹⁾.

Deze zedelijke rechtsidee ziet Pierson naar twee kanten verwerkelijk: naar den materiëelen en naar den geestelijken kant. Over het eerste een kort woord hier, over het tweede een weinig langer. Het eerste leidt als van zelve tot de sociale idee. Het zou moeilijk zijn Pierson's politiek-sociale denkbeelden te ontvouwen; immers heeft hij zich steeds boven de partijen gevoeld. Zijn ideaal was wel, de menschelijke persoonlijkheid zoo breed mogelijk te ontvouwen, en daartoe zijnen materiëelen toestand zoo gunstig mogelijk te maken, in elk geval naar het rechtvaardige heen te streven. Nu moeten wij niet verwachten, dat Pierson een staatssocialisme zal voorstaan. Hij had er den geest niet naar, om in eene breed uitgewerkte theorie zijne denkbeelden neer te leggen. Wij hebben niet kunnen bespeuren dat hij zich ooit met eenig werk van Marx heeft beziggehouden. Zijn aanleg drong tot anderen geestelijken arbeid, dan tot nauwkeurige economische studiën. Des te meer is het in hem te waardeeren, dat zijn gemoed toch openstond voor de sociale idee, al heeft hij die ook geheel en al van den ideëelen kant gezien zonder in concrete sociologische studies te vervallen. Toch heeft hij op zijne eigene wijze de zaak wel in het hart geraakt. Wij willen daartoe eenige gedachten nader ontvouwen.

Reeds in zijn studententijd laat hij zich over het sociale uit. Ik wil geen socialist zijn, maar sta het socialisme voor; hoe? Wanneer? ik weet het volstrekt niet, God zal het moeten realiseeren, en hij zal het eerst dan doen, wanneer de oude dingen zullen zijn voorbijgegaan ²⁾. Het gewone socialisme keurt hij af; immers in 1855 noemt hij het in eenen adem met den revolutiegeest, die de vrucht is van die bespiegeling, die alleen als reëel wil erkennen, wat met denknoodzakelijkheid gerechtvaardigd kan worden ³⁾. Zijn gevoel voor den minder bedeelde blijft echter wakker; zoo heet het in 1879, aan 't einde van eene fabel over „de Wind, de Zon en de Mantel”:

¹⁾ *Nieuwjaar*, 1874, V. G. *Feuilletons*, blz. 126 vg.

²⁾ Utrecht, 3 Mei 1850. ³⁾ *Bespiegeling* enz., Blz. 12.

't Gemeene volk, dat haat een al te korte lijn,
Wil liever zacht geleid dan hard gedwongen zijn.

Lichtelijk sarcastisch, toch ook in dit verband wel op zijne plaats, om de scheeve verhoudingen in het ondermaansche uit te drukken, klinkt het slot van eene fabel over „de Aap en de Kastanjes”, waarbij een kat de laatste uit het vuur moet halen:

Hoe heerlijk heeft natuur de wereld ingericht!
Moog soms een arme kat haar poot endommageeren,
Daarvoor kan dan ook Sim zich met zijn kroost tracteeren,
En zoo blijft alles in 't verruk'lijkst evenwicht.

En aan het slot van eene fabel over „de Gier en de Nachtegaal” heet het:

't Hongren eerst stillen en't dorsten eerst laven
Eer gij begint met uw volk te beschaven!
Kindren, men vertaalt aldus:
„Venter caret auribus” ¹⁾).

Wij zijn hiermede in eene periode gekomen, waarin in ons land meer aandacht aan het sociale probleem wordt geschonken. Pierson's stem wordt nu ook meerdere malen gehoord. In eene vergadering ten behoeve van Domela Nieuwenhuis spreekt hij de woorden: wij, ouderen hebben in '48 ook onze visionairen gekend, maar niet vergeten dat de visioenen der edele geesten geestelijk kapitaal en visionairen de stille vennoten der wereldgeschiedenis zijn; hoe zijn dan thans, God betere het, nog gaarne inzonderheid de jongeren, tal van min of meer levensmoede jongelingen zonder vertrouwen op ideeën, bleek van schrik voor elke toekomst, die zij niet beschermd zien door blinkende bajonetten ²⁾. — In 1888 luiden zijne woorden aldus: In het volkomen stilstaand water onzer eigen politiek is eerst beweging gekomen, toen, onafhankelijk van al onze wijsheid, van al onze kiesvereeningen, kolleges, boeken en tijdschriften, die dit betoogden en dat betoogden en altijd volmaakt gelijk hadden, toen, in weerwil van verlichter theologie en hogere burgerscholen, en oude en nieuwe religie, Calvinisme en

¹⁾ *Geestelijke Diergaarde*, 1879, onuitgegeven.

²⁾ *Openbare Vergadering*, 1887, *V. G. Feuilletons*, blz. 389.

Socialisme hartstochten ontketend en het demonische wakker geroepen hebben. Die beweging zij onvruchtbaar, zij is in elk geval niet de platte kalmte, die alle zeilen liet hangen ¹⁾).

Zijne hoofdgedachten aangaande het sociale heeft Pierson echter neergelegd in „Een Schrede Voorwaarts”. Op zijn eigene wijze zegt hij het hier weer in bepaalde specifieke uitdrukkingen. Hij ziet het sociale hier als onderdeel en uitvloeisel in ruimer verband uit eene wijdere gedachte. De belangstelling in het sociale, in de samenleving is thans èn levendiger èn algemeener. Van waar dit? — Het hangt met iets algemeeners samen, dat ik waarneem op het gebied, niet van het handelen, maar van gedachte en kunst. Het einde van de negentiende eeuw vertoont iets eigenaardigs, dat men in de eerste helft niet heeft kunnen voorzien: eene groote verteederling der harten ²⁾). Wat bedoelt Pierson daarmee? Niet de menschenliefde, die is er altijd geweest; ook niet de weldadigheid; zij is altijd betoond; maar iets nieuws, helaas iets nieuws, want het is reeds oud maar werd vergeten. Hij bedoelt er mede, en het is of nu het Christendom eerst recht begint te leven, en daartoe spreekt hij ook van eene schrede voorwaarts, die het menschengeslacht thans doet: de waarachtige menschelijkheid. Er is weder een opmerken, zoo gaat hij verder, een niet wegedeneeren van de vermoeiden en belasten, en eene stem die opkomt voor de zwakken en beroofden; eene stem die het onnatuurlijk durft noemen, akelig onnatuurlijk, dat één lid kan lijden, zonder dat alle andere leden van het lichaam pijn gevoelen. Dit is eene schrede voorwaarts, dat is eene verteederling der harten; de ware menschelijkheid. Menschlievendheid werkt van boven naar beneden: komt van den hooge tot den lage; van den rijke tot den arme, van den gezonde tot den kranke. De menschelijkheid is eene voortreffelijker gezindheid, zij werkt van beneden naar boven; zij is, doordrongen van het besef, dat wij allen zonder onderscheid elkander behoeven, niets en wil niets zijn dan dienende liefde. Zij is het besef dat wij allen met gering verschil, wezens van één en een niet zeer eerbiedwaardig slag in staat en geroepen zijn, den waren mensch, zooals hij in onze verbeelding voor ons staat, te verwezenlijken. Menschenliefde is deugd; menschelijkheid religie; menschenliefde is eene aalmoes, menschelijkheid sympathie, hartelijke samenstemming. Dit is eene

¹⁾ *Bij een onuitgegeven werk*, 1888, V. G. Eerste Dl., blz. 316 vg.

²⁾ *Een schrede voorwaarts*, 1888, V. G. Eerste Dl., blz. 348. .

schrede voorwaarts: van menschenliefde tot menschelijkheid ¹⁾. Als hij zich met Huët bezig houdt, schrijft hij nog dat het socialisme het belangrijkste verschijnsel onzer belangrijke eeuw is. Hij wenschte wel, dat Huët geen brieven over den Bijbel geschreven had, maar over het Volk, dat Volk, dat wij die alles kennen — God beter 't — nog altoos niet kennen ²⁾. Zijn laatste woord is, en hier betreedt hij toch nog even het terrein der economie, dat de dogmatische economie, d.i. de schoolsche wijsheid ons nooit zal kunnen helpen; eerder nog de historische; maar wij hebben met het leven zelf en zijne altijd nauwkeuriger beschrijving te doen; wij constateeren en definiëeren naar vermogen wat is en zijn zal. De sociale kwestie moet geplaatst worden onder het gezichtspunt der evolutie ³⁾.

Wij eindigen hier met een woord uit 1875. Waarom zouden, zoo vraagt hij, bijvoorbeeld niet alle jongelieden uit de meer bevoorrechte klassen pogen nauwe betrekkingen aan te knopen elk met een drie of viertal jonge mannen uit den arbeiderstand, zich geheel laten inwijden in hun maatschappelijk, huiselijk en persoonlijk leven, in één woord, weten, wat zij behoeven naar lichaam en geest ⁴⁾. Toch acht hij evenzeer, dat met de sociaaldemocratie, een der belangwekkendste verschijnselen van onzen tijd, een vraagstuk gegeven is, dat langs wetenschappelijken weg, dus op de studeerkamer, moet worden behandeld ⁵⁾. Dit woord teekent wel weer Pierson zelf, man als hij was van de studeerkamer, Er ligt o.i. echter eene groote waarheid in, deze, dat de technische zijde van het vraagstuk evenveel, zoo niet meer, waarde heeft als de ethische. —

Men heeft een parallel getrokken ⁶⁾ tusschen deze sociale gedachten van Pierson, bovenal in wat hij in zijne „Levensbeschouwing” schreef, en de sociale gedachten van F. A. Lange in diens „Arbeiterfrage” ⁷⁾, waarbij men tegenover het heerlijk enthousiast toekomstvertrouwen van den laatste Pierson mat en opgeschroefd noemt. Bij Lange gloort het morgenrood, bij Pierson knettert een vuurwerk ⁸⁾. O.i. doet men Pierson hier toch een weinig te kort. Verliest men niet uit het oog, dat Lange en Pierson zulke geheel

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 357 vg.

²⁾ *Jongere Tijdgenooten*, 1890, V. G. Eerste Dl., blz. 388 vg.

³⁾ *Een brief aan den Heer F. van der Goes*, 1890, V. G. Tweede Dl., blz. 88 vg.

⁴⁾ *Levensbeschouwing*, 1875, blz. 372 vg.

⁵⁾ *Openbare vergadering*, 1887, V. G. *Feuilletons*, blz. 381.

⁶⁾ Dr. C. G. N. de Vooys, in *De Beweging*, Dl. II, 1909, blz. 173 vg.

⁷⁾ F. A. Lange, *Die Arbeiterfrage*, 1865. ⁸⁾ *De Beweging*, blz. 174.

verschillende persoonlijkheden zijn? Wij geven toe, dat Pierson zelf weinig in de sociale beweging stond; wij krijgen echter uit alles den indruk, dat zijne woorden hem heilige ernst waren. Wij zouden ze liever niet een vuurwerk, eerder eene artistieke uiting van een medelevend gemoed willen noemen.

Naast de materiële taak heeft de moderne staat naar Pierson, eene geestelijke. En die geestelijke taak ziet hij wel allereerst als opvoeding, leiding geven aan de ontwikkeling van het volk. De staat is meer dan politiedienaar; zij moet medewerken tot de geestelijke opvoeding van een volk. Deze opvoeding staat in nauw verband met het onderwijs; dit laatste heeft Pierson ten minste het meest beziggehouden. Hij laakt het ten sterkste in den staat ¹⁾, en dit woord geldt hoofdzakelijk de liberalen, dat deze wil regeeren met onthouding, met onzijdigheid. Noem mij één groot staatsman, zegt Pierson, die geschitterd heeft door verdraagzaamheid. Staatskunde is de kunst van regeeren; men regeert niet met onthouding, met onzijdigheid. Pierson wil eene krachtige staatspartij, die wars van alle onderdrukking des geestes, zooveel ruimte als mogelijk laat voor het bijzonder initiatief, maar tevens altijd duidelijker uitsprekt wat zij zelve voor de stoffelijke en geestelijke ontwikkeling des volks wenschelijk, ja onmisbaar acht, en daaraan, niet in het geniep, maar volkomen openhartig, de staatsinstellingen met dien moed ondergeschikt maakt, welke onafscheidelijk is van eene ware overtuiging en altijd opnieuw bezield wordt door liefde voor onze nationale toekomst ²⁾. Hij laakt het ten sterkste in de liberale partij, dat zij geen program heeft. En zij zal nooit een program machtig worden zoolang zij die leus der neutraliteit niet prijs geeft. Hoe krachtig zou zij daarentegen kunnen optreden, indien zij zeide: wij zijn eene staatkundige partij. Wij kunnen geen onzijdige toeschouwers blijven bij den strijd der meeningen en der geesten. Wij hebben eene bepaalde overtuiging omtrent de richting waarin ons volk geleid moet worden. Wij wenschen op al de wetten en inrichtingen van den staat den stempel van deze onze overtuigingen af te drukken. U, die een gansch anderen stempel verlangt, doen wij den oorlog aan ³⁾. — Pierson wil dus, dat de liberale partij met een duidelijk uitgesproken beginsel voor den dag zal komen; dat zij de neutraliteit zal prijsgeven. Dit sluit echter,

¹⁾ *Politiek*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 327 vgg.

²⁾ *l.a.p.*, blz. 332 vg. ³⁾ *l.a.p.*, blz. 331.

en het is goed dit in het oog te houden, niet in, de godsdienst- en gewetensvrijheid te belemmeren. In geen deele: een staat die weet wat hij wil, kan aan de openbaring van individueele gezindheid veel vrijheid laten; in zake het onderwijs b.v. zeggen: „Richt scholen op, zooveel gij wilt en zooals gij wilt, weiger mijne scholen, eene weldaad wordt niet opgedrongen; maar ook ik zal, waar de behoefte er toe blijkt, op voorwaarden, waarbij ik geen misbruik maak van mijne geldelijke overmacht, scholen openen en die scholen zullen geheel in mijn geest zijn. Dat daarin alle godsdienstige meeningen geëerbiedigd zullen worden, kan en mag ik U volstrekt niet beloven; want die meeningen zouden wel zoo zonderling kunnen wezen, dat mijn onderwijs reeds van te voren veroordeeld zou zijn, wanneer het zulke meeningen niet op het hevigst weersprak!”¹⁾ Toch wil Pierson godsdienst- en gewetensvrijheid onbelemmerd gehandhaafd zien. Begrijpen wij hem goed, dan is zijne tegenstelling met de liberale partij aldus: hij wil eene partij van liberale beginselen, die de neutraliteit verdoemt, met scholen van den eigen geest; doch geen belemmering van godsdienst- en gewetensvrijheid, die op eigen bijzondere scholen mogen worden gehandhaafd; de liberale partij wil juist neutraal zijn en uit dien hoofde alle bijzonder onderwijs weren. De vraag rijst hier op, of Pierson de liberale partij hier wel geheel en al billijk behandelt; immers juist uit haar weren van bijzonder onderwijs treedt haar standpunt en richting aan den dag. Pierson wil dit standpunt echter scherper omlijnd, en vanaf dit hooge standpunt godsdienst- en gewetensvrijheid naar billijkheid betracht zien. Hier ligt het conflict met de liberale partij, dat scherpe vormen heeft aangenomen.

Het best komt dit tot uiting in zijn artikel, „De Liberale partij op Staatkundig gebied”²⁾. In eenige historische lijnen toont hij aan, dat Oldenbarneveldt mee heeft gewerkt tot het houden der Nationale Synode te Dordrecht in 1618, mits onder deze voorwaarde, dat zij slechts verzoenend en niet verdoemend optreden zou. Dus eene synode, maar zulk eene, waarin Oldenbarneveldt's neutrale religie zegevieren moest. Eene synode, maar eene synode zonder vrijheid, die schikken en plooiën, maar geen partij kiezen mocht. De Synode komt eindelijk te Dordrecht tot stand: Oldenbarneveldt's kerkelijke politiek heeft eene groote nederlaag geleden. Waarin heeft een zoo scherpzinnig man als Oldenbarneveldt

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 332.

²⁾ *V. G. Tweede Rks. I.* (geschreven in 1868—'69).

dan gefaald? Het is zijn misslag geweest, als staatsman te hebben willen uitmaken, waarin de onderscheidene godsdienstige richtingen van zijnen tijd zich vereenigd behoorden te gevoelen, en in een tijd van zoo groote dogmatische spanning als de zijne aan de mogelijkheid te hebben geloofd van het middelpunt des strijdperks tot neutraal grondgebied te doen verklaren ¹⁾.

Het komt Pierson voor, dat deze geschiedenis, schoon derdehalve eeuw oud, nog vol van aktualiteit is; en dat, onder het noodige voorbehoud, hare toepasselijkheid op zijne dagen terstond in het oog valt. En vergeten wij dan niet, dat Oldenbarneveldt eene verontschuldiging had, zegt hij, die in onze dagen in Nederland geen staatsman meer te stade komt. Het gezag, de regeling in kerkelijke zaken was destijds niet nauwkeurig omschreven. Thans is dit evenwel anders, al handelt men nog als in de dagen van Oldenbarneveldt. Pierson wil onderscheiden tusschen eene verlichte en eene verlichtingspolitiek. De eerste heeft zijne volle sympathie, de tweede loopt onvermijdelijk op tyrannie van eene zeer onverdragelijke soort uit. Hij verstaat onder verlichtingspolitiek eene staatkunde, die denkbeelden voorstaat en ingang poogt te doen vinden, waarvan de verwezenlijking niet door het groote beginsel van recht voor allen gevorderd, maar uitsluitend door de abstracte wenschelijkheid van hetgeen eene regeering vooruitgang en beschaving acht, aannemelijk gemaakt wordt ²⁾. De liberale partij staat nu in zijn oog zulk eene verlichtingspolitiek voor, en wel speciaal op het gebied van het onderwijs. Immers de liberale staat geeft geen neutraal onderwijs, zuiver genomen; de staat staat een modern Christendom voor. De staat laat op zijne scholen een bepaald Christendom aan de kinderen mededeelen, een Christendom naar de beschrijvinge Thorbecke's. Pierson wil het onomwonden uitspreken: onze staatsscholen zijn moderne sectescholen ³⁾. De Nederlandsche jeugd, voor zoover zij de Nederlandsche staatschool bezoekt, zal opgroeien tot een geslacht, doordrongen van den geest van het ondogmatisch Christendom. Wil de geheele natie dit? Het is ironie. Er zijn zeer velen, orthodoxen van elk kerkgenootschap, die dit zeker niet willen, tot geen prijs. Een staat die op zijne scholen een godsdienst meedeelt, welke in de oogen van zeer velen zijner burgers den naam van godsdienst niet meer verdient, is dat een staat die zijn openbaar onderwijs heeft geregeld

¹⁾ *f.a.p.*, blz. 74, 76.

²⁾ *t.a.p.*, blz. 77.

³⁾ *t.a.p.*, blz. 49.

„met eerbiediging van elks godsdienstige begrippen?” Zendt mij uwe kinderen, goedgeboovigen, zoo laat Pierson de liberale partij spreken, zij zullen dag aan dag, vijf, tien jaren lang, een invloed bij mij ondergaan, tengevolge waarvan gij, als gij hun van uw geloof zult spreken, voor hen zijn zult als een die eene vreemde taal spreekt. Wat kunt gij er op tegen hebben? Heb ik uwe godsdienstige begrippen niet geëerbiedigd? ¹⁾ Pierson eindigt met te zeggen, dat hij den naam moderne sectescholen voor onze staatsscholen geheel juist acht, omdat deze school, geheel rustend op het beginsel: godsdienst en zedelijkheid kunnen afgescheiden van alle dogmatiek aanwezig zijn en aangekweekt worden, voor het ondogmatische of moderne Christendom partij trekt ²⁾.

Pierson spreekt hier ook over het Hooger Onderwijs. Het is eenigszins moeilijk hem hier goed te volgen, daar hij zich buitengewoon kort uitdrukt. Ter wille van het beginsel van de liberale idee: de autonomie van den menschelijken geest te eerbiedigen, staat Pierson eene volstreckte scheiding van kerk en staat voor. Het heeft wel iets kunstmatigs vaneen te scheiden, wat in het innerlijk leven van duizenden zeer nauw verbonden is; terwille van de idee moet het geschieden. Het is natuurlijk dat de Protestantische theologische faculteiten bestendig blijven met het oog op de onmisbare wetenschappelijke behoefte van de kerk. Maar vloeit nu hieruit voort, dat de staat professoren in de zoogenaamde gereformeerde theologie moet benoemen? Of van de ultra-moderne richting? Maar dan is de staat belast met een gewetensonderzoek. Zij moet dan gedurig een zeker vergelijk treffen tusschen de onderscheidene richtingen, zij moet in één woord werken door middelen, die niets geestelijks meer hebben. En zulke middelen zal de liberale partij in hare bescherming nemen? Pierson wil dus volledige scheiding van kerk en staat; noodgedwongen ten behoeve van de eerste de bestending van de protestantsche theologische faculteiten; maar bij de benoeming van de hoogleeraren stelle de minister zich, zonder eenige transigatie, op het zuivere liberale beginsel van de autonomie van den menschelijken geest. Of de kerk al of niet van zulke hoogleeraren gebruik wil maken, is hare zaak; de staat zal niet zoo dwaas zijn een Israëliet, een Katholiek, of een Atheïst aan te stellen ³⁾. De zuivere autonomie van den menschelijken geest, zoo zegt hij, moet het eenige richtsnoer zijn. Want li-

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 49 v.g. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 91. ³⁾ *t.a.p.*, blz. 43—47.

beraal te zijn, is te behooren tot den adeldom des geestes. Liberaal te zijn is te gelooven aan de zedelijke bestemming der menschheid, aan de levensvatbaarheid van haar altijd meer gelouterd zedelijk ideaal; het is te gelooven, dat de toekomst niet behoort aan de geweldhebbers, aan de wonderdoende geweren, aan de sluwheid die op onze lagere driften speculeert, maar aan het hoogste en beste in ons, aan de goede trouw, aan de kracht van beginselen, aan ware menscheijkheid, algemeene broederliefde, eindelijke verlossing uit de boeien der zonde, aan de autonomie van den geest ¹⁾.

Het laat zich hooren, dat de liberalen in den lande zich deze terechtwijzingen in zake hooger en lager onderwijs niet goedschiks lieten welgevallen. De Arnhemsche Courant, de Nieuwe Rotterdamsche Courant, Prof. J. T. Buys in *De Gids*, en Prof. Van der Wijck in eene brochure traden tegen hem op. Prof. Buys verklaart ²⁾, dat Pierson zich te veel bukt voor het gezag van Thorbecke. Maar Pierson moet zich beroepen op het beginsel der wet alleen, niet op de subjectieve opvatting van Thorbecke; immers duizenden oordeelen anders. En bovendien, Thorbecke's woord moet dienen om te protesteeren tegen de opvatting van moderne secteschool. Pierson keert dus Thorbecke's stelling om. Pierson antwoordt, dat hij en Buys over twee verschillende vragen handelen; hij over het begrip van neutraliteit, Buys over de praktische verwerkelijking van het eens gegeven begrip van neutraliteit ³⁾. — Prof. Van der Wijck beweert, dat de openbare school geen godsdienstonderwijs mag leeren. Men mag er niet leeren, dat iets goed is, omdat het door God gewild wordt, of met Socrates omdat het ergens toe nut is. Wel mag de meester zeggen: wat goed is, wordt door God gewild. In dezen zin behoeft niet alle godsdienstige strekking aan de openbare school te ontbreken. Aan de klachten der kerkelijke partijen gehoor te verleen, zou zijn aan de burgers de grootste weldaad te onthouden, die een staat verschaffen kan: voldoende lager onderwijs. Laat Pierson nu eens zeggen, wat hij precies wil; gij, Pierson, zoo zegt hij, hebt te veel gezegd, omdat gij niet genoeg hebt gezegd ⁴⁾.

De geschiedenis heeft bewezen, dat Pierson hier het meest pro-

¹⁾ *l.a.p.*, blz. 35 vg. ²⁾ *Dubbelzinnige Politiek*, *De Gids*, 1868, Dl. IV, blz. 500.

³⁾ *V. G. Tweede Rks.*, I, blz. 87 vg.

⁴⁾ Prof. van der Wijck, *Het lager onderwijs en Dr. A. Pierson*, Groningen 1869, blz. 17 vg., 45 vg.

fetische woord heeft gesproken. De liberale partij heeft in den loop van vijftig jaren het bijzonder onderwijs steeds meer en meer moeten erkennen, totdat het in onze jongste L. O. wet, weliswaar onder een rechtsch ministerie, voorgoed haar beslag heeft gekregen ¹⁾. Maar ook aan den linkerkant gingen hoe langer hoe meer stemmen op, dat de doodende neutraliteit van ons onderwijs zoude worden herzien, met behoud echter van ons openbaar lager onderwijs. De onderwijsquaestie verkeert hiermede in een staat van ontwikkeling, waarvan zich zelfs de naaste toekomst moeilijk laat voorspellen. Zij ligt trouwens ook onder het grootere verband van godsdienst en cultuur, van kerk en staat als zoodanig. Toch laat zich eene toekomst verwachten, waarin de gezegende vruchten van een levend ethisch-religieus Christendom ook aan de school-opvoeding ten goede zullen komen.

Men zal het ons niet euvel duiden, wanneer wij hier enkele gedachten van Pierson over opvoeding, hoewel niet in direkt verband staande met zijne staatsidee, nader uiteenzetten. Wij moeten bij hem echter geen geordend stelsel verwachten, geen lineamenta der paedagogiek; wel fijne gedachten en diepe inzichten. Pierson kent aan de opvoeding eene buitengewoon groote betekenis toe. „Veel, ontzachelijk veel hangt voor onze vorming in het algemeen en vooral voor onze godsdienstige ontwikkeling af van omstandigheden, die wij niet in onze macht hebben, en in de aller-eerste plaats van onze opvoeding” ²⁾. Nog sterker klinkt het aldus: „Het kenmerkende van onze beschouwingen en van onze geestelijke behoeften, van onze opvatting van het leven, van de vriendschap, van den omgang met anderen, van het kwade van den dood, het is onafhankelijk van onzen wil ons deel geworden. Het is door onze geboorte en door onze opvoeding bepaald” ³⁾. Wat men is, heet het later, is men door de opvoeding. De persoonlijkheid, het klimaat, de omgeving, alles werkt mee; alle drie hangen echter met de opvoeding samen; zij is alles ⁴⁾. — Waarin bestaat nu volgens Pierson de kern der opvoeding? Hij is hier geheel op de lijn

¹⁾ Het zij ons vergund er hier aan toe te voegen, dat wij de uitvoering van de nieuwe idee, in geestelijken en materieelen zin, eene gebrekkige achten. Terecht is er op gewezen, o. a. door Prof. H. Th. Obbink, hoe de strijd van het Binnenhof in onnoodige mate naar de gemeenten is verplaatst. Wellicht dat bij betere fundeering hierin meer gezegende uitkomsten kunnen worden verkregen.

²⁾ *Intimis*, 1861, blz. 202.

³⁾ *Rigting en Leven*, 1863, blz. 120 vg.

⁴⁾ *Eigen Haard*, 1875, no. 11 — 13, blz. 99 vgg.

der moderne gedachte¹⁾, van Montessori zelfs, als hij die ziet in het zelfstandig maken van het karakter van het kind. Daarin onderscheidt opvoeding zich juist, naar zijne meening, van het onderwijs. Onderwijs is mededeeling van mijn geestelijk eigendom aan anderen. Opvoeding is zorg te dragen, dat de voorwaarden zoo gunstig mogelijk zijn, onder welke zich datgene vormen kan, waarvan men zelf enkel de kiemen heeft gelegd. Opvoeding is voorbereiding van hetgeen later in de voedsterling zelfstandig moet ontstaan²⁾. Men zou kunnen vragen, of ook onderwijs niet deze strekking mag hebben, dat het den geest leert zich later de stof zelfstandig toe te eigenen, en dus wel heel dicht naast de opvoeding staat; het doet hier echter niet zoozeer ter zake. Ze liggen voor Pierson trouwens niet zoo ver uiteen. Het onderwijs zal aan de opvoeding dienstbaar zijn, wanneer het zelf strekt tot de vorming van des leerlings oordeel, aangezien in een helder en geoefend oordeel een hechte steun voor zedelijkheid en levensgeluk ligt. Pierson gaat hier een oogenblik op door. Wat is oordeel? Oordeel is het vermogen, waardoor wij tot ons reeds bekende algemeene regels die bijzondere gevallen weten terug te brengen, die er werkelijk onder ressorteeren. Daarin kunnen wij den leerling voorzeker oefenen. Twee wegen staan ons daartoe open: het behandelen van de mathematische-, of het behandelen van de taalwetenschap; *mathesis* of *grammatica*; de laatste is eigenlijk de wiskunst van de menschelijke taal. De minderheid der kinderen zal den eersten, de meerderheid den tweeden weg verkiezen.

Dwalen wij echter niet te ver van de eigenlijke opvoeding af. Pierson waarschuwt uitdrukkelijk, dat wij niet te spoedig resultaten moeten verwachten. Met hoeveel ophef wordt niet zelden door ouders gewag gemaakt van de vruchten, die het hun reeds gegeven wordt te plukken: hun kind is reeds zoo vroom, zoo ernstig, zoo knap; en toch is het nog zoo jong. Maar ik beef, zegt hij, bij de gedachte, wat het kind, en juist dientengevolge, misschien, ja waarschijnlijk, over tien jaar zal zeggen. De ware opvoeder werkt niet voor het oogenblik; hij werkt op tijd³⁾. Hij moet echter niet alles aan de natuurlijke ontwikkeling overlaten; wanneer hij de

¹⁾ In dit verband wijzen wij op de opvoedkundige cursussen der „Woodbrookers” te Barchem. In het programma van cursus III van 8—13 Augustus 1922 vindt men in hoofdzaak dezelfde gedachten besproken, als Pierson in zijne werken geeft.

²⁾ *Intimis*, Dl. II, 1873, V. G. Tweede Rks. I, blz. 242 vg.

³⁾ *a.w.*, blz. 232 vg.

kinderen niet opvoedt, opgevoed worden zij toch, zij ontvangen toch eene zekere vorming; en wel van allen, met wie zij toevallig in min of meer geregelde aanraking komen. Zij ondergaan dan ieders invloed. Was dit de bedoeling? ¹⁾ Wat moet dan de opvoeding aankweken? Pierson zou onder alle omstandigheden aan de ontwikkeling van het gevoel in het algemeen de voorkeur geven; het beste bereikt men dit door geschiedenissen te vertellen, waarin over het onderhavige gevoel gesproken wordt. Een kind dat onhartelijk is tegenover zijne ouders, moet eene geschiedenis verhaald worden, waarin de hartelijkheid ook in zijn oog navolgenswaardig is; zonder het kind te laten vermoeden, waarom juist dit verhaal verteld werd. Al wat op het godsdienstig en het zedelijk gevoel betrekking heeft, zou hij het liefst met het kind zoo objectief mogelijk behandelen. Niet het kind voortdurend wijzen op het noodzakelijke van schuldgevoel, berouw, strijd en bekeering; hieruit wordt zoo licht eene ziekelijke richting geboren, die later een gevoel van oververzadiging wekt. In dezen meer den grooten meester gevolgd. Wat was het onderwijs van Jezus weinig op den man af; wat blijft het objectief. Hij sprak in gelijkenissen, en die ooren had om te hooren, moest dan maar hooren. Jezus sprak niet tot de zenuwen der menschen, maar tot hun verstand en hun hart. Zijn woorden waren meer kernachtig dan dierbaar; want dierbaarheid is des duivels oorkussen ²⁾.

Toch wil Pierson ook wel eenigen dwang. Hij wil dwang oefenen ten aanzien van alles, wat op den vorm van het zedelijke leven betrekking heeft: derhalve begrippen van orde, tucht, welvoegelijkheid, tijdsbesteding, werkzaamheid, plichtsbetrachting inscherpen. Op zedelijk gebied schraagt de vorm sterk den inhoud. Deze begrippen moeten diep, onuitroeibaar diep liggen, en de gewoonte van er naar te handelen tot eene tweede natuur worden. Nimmer mag, onder den invloed der opvoeding, de gedachte opkomen, dat het mogelijk zou zijn, die begrippen in de praktijk te verloochenen. Het vereischt een hoog karakter goed te kunnen opvoeden. De driftige kan niet gebieden; hij kan als opvoeder zijn emeritaat aanvragen. Het karakter moet zich onderscheiden door gelijkmatigheid, door volkomen zelfbeheersching. Wel mag het streng zijn, maar in fluweelen vormen. Die vormen behooren aangegeven te worden door den goeden toon, door gekuischten smaak, door een

¹⁾ *a.w.*, blz. 240. ²⁾ *a.w.*, blz. 233 vgg.

uitgelezen schoonheidsgevoel. Platheid in tegenwoordigheid van kinderen is vuilnis geworpen over eene roos. Hunne engelen zien altijd het aangezicht eens Vaders. Er zij iets ideaals in den omgang met het kind, geene opmerkingen die een kind belachelijk, geene aanmerkingen, die het in tegenwoordigheid van anderen beschaamd maken. Want in de kinderen is alles hoop, alles toekomst. Pierson ziet hen dikwijls aan als een nieuw onopengesneden werk, waarin de hemelsche Auteur weer een deel van zich zelve heeft neergelegd ¹⁾.

Hoe is ten slotte de beste houding der ouders ten opzichte van het kind? Het moederlijk gezag moet zich gevend zijn; het vaderlijke heerschend, in tweeërlei zin: wettig en gewoon; maar het gewone slechts gedragen door zijne persoonlijkheid. Het kind is rijp voor leering; de vader moet kunnen komen in het leven van zijn kind, ook in het godsdienstige, zelfs, als dit nieuwe vormen aanneemt; anders doodt hij het in zijn kind ²⁾. De ouders moeten inzien, dat de kinderen jong zijn en zij ouder worden; dan worden zij niet leelijk en de jeugd legt het hart open ³⁾. Want met Pestalozzi zegt Pierson: het hart is alles in de opvoeding ⁴⁾. En in eigen poëzie zegt hij het aldus: ⁵⁾

Gelukkig 't huis waar man en vrouwe
Verknocht zijn door gelijke trouwe
Waar 't kroost, hun huwlijkspand
Uit beider aanzicht als gesneden
Gedragen wordt op moeders bedden,
Geleid aan vader's vaste hand!

Wij kunnen dit hoofdstuk niet eindigen zonder een woord te hooren over Pierson's gedachten aangaande de toekomstige geschiedenis, speciaal van Europa's volkeren en natiën. Het is ons te doen om de psychologie van de verschillende rassen; en om zijne denkbeelden aangaande de meest beteekenende volken van Europa. Men zal hieruit bespeuren, dat Pierson wel een heel ruimen blik heeft gehad in wat de leidende factoren der toenmalige ge-

¹⁾ *a.w.*, blz. 251 vgg.

²⁾ *Opvoeding, Eigen Haard*, 1875, no. 11—13, blz. 108 vgg.

³⁾ *Preeken aan den Haard, Eigen Haard*, 1875, no. 46—59, Derde Reeks, Slot.

⁴⁾ *Pestalozzi*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 77.

⁵⁾ *Zondagsliederen*, no. XXXIII, *In de Huiskamer*, Wijze Gez. 37: 9 Maart 1879.

schiedenis waren. Natuurlijk, hoe zou het ook kunnen, moeten wij thans niet verwachten eene volledige vervulling van al zijne gezegden en voorzeggingen; toch blijkt uit vele, welk een diepen, scherp blik hij gehad heeft op den ontwikkelingsgang der verschillende volkeren; diep en scherp omdat veler geschiedenis toch wel in de lijn is gegaan, reeds toen door hem aangewezen, al hebben de uitkomsten dan niet precies beantwoord aan zijne woorden.

Zoo willen wij thans eerst nagaan, hoe hij psychologisch de verschillende volkeren zag, elk naar zijn aard. Wij vangen aan met de Franschen. Het pleit voor onzen landaard, dat wij zooveel houden van dat lichtzinnig volkje, zegt hij. In het Fransche karakter steekt iets, wat de Engelschen puzzling noemen. Geen volk bevat zooveel tegenstrijdigs in zich. Zijne lichtzinnigheid is tot een spreekwoord geworden; toch is er geen natie, die zooveel preekt en de tirade zoo liefheeft. Het schijnt niets ernstigs op te nemen, toch vergiet het zijn bloed voor elk denkbeeld. Het laat zich bijzonder gaarne begoochelen; toch vindt het een smaak in de naakte werkelijkheid. Bij hen moet men zoeken die strenge, onverbiddelijke moralisten, die met hun scherp ontleedmes het geheele menschelijke hart hebben blootgelegd. Zij maken zich geene illusiën over de menschelijke natuur. Voor dat ideale echter, voor die onzichtbare waarheid, die alleen met den blik van het geloof der liefde kan aanschouwd worden, heeft de Fransche letterkundige geen oog. Deze ideale beschouwing is voor hen waarschijnlijk te ingewikkeld, te wijsgeurig, te metaphysisch; misschien hebben zij de bedwelming der illusiën noodig omdat zij, nu het haar nooit gegeven is de werkelijkheid onder het licht van het ideale te zien, van die werkelijkheid zelve zulk een akeligen indruk ontvangt. Deze eigenschap bezit dit volk allereerst als tak van den romaanschen stam. De analyse van het menschelijk hart en karakter is eene romaansche eigenaardigheid, die wij in de Spaansche en Italiaansche letterkunde terugvinden. De Decamerone is een hoogst ernstig boek onder een lichtzinnigen vorm. Het wil eveneens de waarneembare werkelijkheid met eene nauwkeurigheid beschouwen, die aan de methode der natuurkundige wetenschap herinnert.

De Franschen hebben nog eene andere bijzondere karaktertrek; eene sterke voorliefde voor het abstract-logische; de zucht om uit eene stelling al de gevolgen te trekken, die er in opgesloten liggen.

Vandaar hun groote mathematische begaafdheid; vandaar dat hun scherpzinnigheid veel grooter pleegt te zijn dan hun diepzinnigheid, die meer het erfgoed der Duitschers is. Diepzinnigheid bestaat niet in het volhouden en uitvoeren van eene redeneering tot aan hare laatste consequentie; daartoe wordt veeleer een scherp verstand vereischt; maar in het tijdig en zorgvuldig opnemen van al de gegevens, hoe schijnbaar ver ook uit elkander gelegen. De taak der scherpzinnigheid is het, een gegeven inhoud te ontleden, daaruit te voorschijn te brengen, alles wat er in opgesloten ligt. De taak der diepzinnigheid is het, tusschen het schijnbaar opzichzelf staande verband te ontdekken. De bespiegelende wijsbegeerte behoort daarom in het land der diepzinnige Duitschers te huis, daar wijsbegeerte juist van het opsporen van zulk een verband leeft.

Deze eigenaardigheid der Franschen blijkt ook uit hun zinsbouw; uit de inrichtingen hunner volzinnen. Deze beantwoordt aan den eisch der logische volgorde; wat niet helder is, is geen Fransch. Men moet de woorden man aan man naast elkaar plaatsen, en spreken zooals de kleine kinderen spreken. De zin mag langer worden, ingewikkelder wordt hij niet. De inversie, het omkeeren van de logische volgorde der woorden is uitgesloten. De Duitschers veroorloven zich eene weelde van inversies; vandaar dat zij tot nu toe geen eigenlijk proza hebben voortgebracht. Juist in hun dichtkunst volgen zij veel meer den Franschen zinsbouw; vandaar dat deze de eenvoud zelve is. Een Duitsch schrijver geeft u niet eerder zijn resultaat, voor hij u langs den geheelen weg geleid heeft, dien hij zelf gegaan is. De Fransche schrijver begint, als in de wiskunde met u op de hoogte te brengen van de stelling, die hij gaat betoogen, en nu volgen, een, twee, drie, snel als de stap van den Franschen soldatenmarsch, al de argumenten, die uwe overtuiging moeten enleveeren.

Nergens spreekt dit abstract-logische echter duidelijker dan op het gebied van het staatsrecht en van de inrichting van het maatschappelijk leven. De regeeringsvorm moet beantwoorden aan eene theorie, welker deelen volkomen in elkaar sluiten, en die hare eenheid ontvangt van het beginsel, dat er aan ten grondslag ligt. In dit opzicht zijn de Engelschen hun tegenvoeters. Hun is het voldoende, dat hun constitutie een meesterstuk zij van practische wijsheid en hun vrijheden waarborge. Het abstract-logische der

Franschen echter staat geen constitutioneele monarchie toe. Deze is immers moeilijk tot één beginsel terug te brengen. Wie is souverain; de Koning, het Volk, beide? — Zoo is het ook met de maatschappelijke vragen. Het ligt volkomen in de lijn toen de Omwenteling de Souvereiniteit der Rede, d. i. der afgetrokken logica verkondigde. Geef van de Rede één groot algemeen beginsel, en ge lost alle raadselen op. Dat beginsel is het allerabstractste: de Mensch; en Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap worden tooverwoorden. Zoo tijgen de onderscheidene richtingen met kordaatheid aan het werk. Kommunisme, Socialisme, Saint-Simonisme arbeiden met spoed aan het groote werk der logische redeneering. Proudhon formuleert het: „la propriété, c'est le vol”.

Twee verschijnselen laten zich nog afleiden. Het land, waar de abstracte logica den scepter voert, moet het land zijn dat de modes voorschrijft. Frankrijk met zijne aanbidding van de afgetrokken Rede, wil slechts het Algemeene, het Uniforme; het ziet elke individueele eigenaardigheid als willekeur, als excentriciteit aan. Geen spreekwijze komt er zoo veelvuldig voor als: „cela ne se fait pas, cela ne se dit pas”. — Het tweede verschijnsel is, dat schier alle groote opvattingen van de Nieuwe Geschiedenis van Frankrijk zijn uitgegaan; 's pausen wereldlijke macht; de zending, de eene ongedeelde monarchie, het pauselijk oppergezag der middeleeuwen; de kruistochten; de romaansche kunst en de gothiek; de roman; het Calvinisme; de absolute monarchie; de constitutioneele staatsvorm; door de Fransche Revolutie de *état laïque*; door de vrije chemie de nieuwere natuurwetenschap. Dit wijst op eene instinctmatige drijfkracht naar het Algemeene, naar hetgeen van plaatsen, tijden en volkseigenaardigheid onafhankelijk is, naar het Abstract-Redelijke.

Pierson is niet blind voor de schaduwzijden van het Fransche volk. Zij missen de verbeeldingskracht; het woord *Ahnung* is in het Fransch onvertaalbaar. De verbeelding reist; de Franschen kunnen niet reizen. Zoo kan het Fransche drama der zeventiende eeuw geen menschelijke persoonlijkheden doen leven; slechts menschelijke typen juist teekenen. Vandaar het abstracte in de titels: *le Misanthrope*, enz. Hoe anders bij Shakespeare en Goethe; bij hen zijn het levende personen, die verschillende eigenschappen bezitten. Het blijft echter de grootheid van Molière, dat hij heeft kunnen volbrengen, wat hij wilde. — Zoo is het ook in de kunst.

De Fransche kunst heeft met de Grieksche gemeen, dat zij het algemeene, het abstracte weergeeft: *de* schoonheid, *de* kracht. Maar terwijl de Grieken het afgetrokkene ideëel hebben opgevat, doen de Franschen het naturalistisch; de eersten zoeken in de idee hun maatstaf, de laatsten in het verstand, in de rede. — Hetzelfde keert terug in de roman; het is de strenge ontleding van een bepaald karakter. Daarom beweegt zij zich bijna uitsluitend om de liefde, omdat de menschelijke natuur zich nooit duidelijker vertoont; vandaar ook het kenmerkende cynisme.

Pierson besluit hier met de woorden: het meest artistieke in de Fransche letterkunde is en blijft hare taal. Door de diepe taalverbastering der veertiende eeuw heen, komt zij onbeschadigd, van onder de lawine van het Grieksch, waarmee de zestiende eeuw haar overgoten had, als de bevalligheid zelve te voorschijn, den helm van Jeanne d'Arc op het hoofd, een glimlach om de lippen, een traan in het oog: eenige tolk van menschelijke gedachten en gewaarwordingen, die zichzelven verrukkelijk beginnen te vinden in haren mond ¹⁾.

Het zou ons licht vallen, meerdere uitingen van Pierson aangaande de Franschen mee te deelen; het weergegevene zij voldoende. Hij schat het Duitsche volk ten deele ook zeer hoog, ondanks de uitingen, die wij reeds geplaatst hebben. In deze laatste regels kwam dit wel uit. Hij heeft er zich veel mede bezig gehouden, wat door zijn verblijf aldaar zeer voor de hand ligt. Ook van deze zijde mag hij graag het verschil tusschen de Germanen en de Romanen accentueeren. Gelijk de romaansche geest met zijn abstract-logisch karakter de vertegenwoordiger is van de Middeleeuwsche beginselen: waarheid is voor den mensch een onveranderlijk gegeven, moet door tolken Gods, van Godswege aangegeven, aan de menschheid meegedeeld worden; is de Duitsche geest de vertegenwoordiger van de beginselen, die ons lief geworden zijn. De Duitsche geest is de geest der Duitsche wetenschap; het groote beginsel waarvan zij uitgaat: waarheid is voor den mensch geen onveranderlijk gegeven, zij vertoont geen stilstaand maar een vloeibaar karakter ²⁾. De Germaansche aanleg is anders dan de Fransche. Hier staat de eenvormigheid, daar de individuele verscheidenheid, hier de eenzijdige logica, daar de veelom-

¹⁾ *Intimis*, Dl. II, 1873; *Letterkunde*. V. G. Tweede Rks., I, blz. 246 — 287.

²⁾ *De Duitsche geest*, 1873. V. G. *Feuilletons*, blz. 79 — 82.

vattende bespiegeling op den voorgrond ¹⁾). De behoefte aan individueele zelfstandigheid is den mensch ingeschapen. De Deutsche geest is een geest, die op wetenschappelijk gebied ontdekkings-tochten, somtijds zelfs de avontuurlijkste bemint. Hij heeft eene onverzadelijke behoefte in het rijk der gedachte nieuwe werelden te vinden. ongekende hemelstreken op te sporen. Ongebaande wegen trekken hem het meest aan. De wereld en het leven telkens uit een ander gezichtspunt op te vatten, dat is zijn hartstocht en zijne weelde. Deutschland is het land van niet eene gewelddadige omwenteling, die ten slotte eene even gewelddadige reactie na zich sleept en een tijd baart, waarin overal de teekenen van uitputting en moedeloosheid zichtbaar zijn; neen, het is het land der hervorming, van dat Protestantisme, dat altijd protesteert tegen hetgeen bereikt werd, omdat het onvolkomen is, in vergelijking met dat volkomene dat men bereiken wil; waarvan men beseft, dat het, alleen in staat den dorst naar het ideale te bevredigen, juist daarom de liefde onzer ziel alleen waardig is ²⁾).

Pierson is zich het verschil tusschen Zuid- en Noord-Duitschland duidelijk bewust geweest. In Zuid-Duitschland zijn voor een aanzienlijk deel geboren die denkers, die dichters, die vorsten van de toonkunst, die ons door de diepte hunner wereldbeschouwing, door hun gedichten en muzikale scheppingen betooverd, en men mag zeggen, opgevoed hebben. Maar de gaven en vermogens, hiertoe vereischt, zijn niet juist de krachten, waarmee een groot staatkundig lichaam bevestigd wordt. Daar neemt Pruisen met zijn geest van tucht, arbeid en volharding, de staatkundige leiding van Duitschland in handen ³⁾). In Zuid-Duitschland ziet men zich omringd door aangezichten, geenszins door de regelmatigheid of het scherpgeteekende hunner trekken onderscheiden; hoogstens hebben zij iets zachts droomends, smeltends in de oogen. De gestalte is rijzend noch eerbiedwekkend. In het Noorden worden de hooge slanke gestalten gekroond met aangezichten, die met de fijnstgebeeldhouwden van Engeland kunnen wedijveren. In het Zuiden is men spraakzaam, in het Noorden minder toeschietelijk. In het goede land van Baden gevoelt elk zich gedrongen een recht gemeenzaam onderhoud met u aan te vangen; in het Noorden

¹⁾ *Een Bisschopswijding*, 1873. V. G. *Feuilletons*, blz. 365.

²⁾ *Duitsche Indrukken*, 1875, V. G. Tweede Rks. III, blz. 19.

³⁾ *t.a.p.*, blz. 8.

zwijgt men. Toch, komt het er op aan in het openbaar te spreken, dan legt de Noord-Duitscher in het hanteeren der taal eene vaardigheid aan den dag, die hem op den zuidelijken broeder met minachting doet neerzien. Niet zonder recht; zwaar, zeer zwaar is de taal van den Zuid-Duitscher, vooral in het trouwhartige Zwaben¹⁾. Door gebrek aan centralisatie hebben alle Duitsche stammen hun eigenaardigheid behouden. Dit verklaart hoe de Duitschers op allerlei voortreffelijke eigenschappen, die elkander plegen uit te sluiten, met grooten schijn van recht aanspraak maken. De zaak is deze: de uitdrukking: een Duitscher, is even onbepaald als de uitdrukking: een Christen ²⁾.

Pierson ziet ten slotte wel een onderscheid tusschen het Duitschland van vóór en na 1870. Het gaat van Goethe naar Bismarck, zegt hij. Moet men nu niet met weemoed terugdenken aan dien tijd, toen de eerste Duitsche geesten de roeping van te handelen veel minder schenen te voelen, dan de weelde van het rijkste gemoedsleven? Pierson wil in het streven der tegenwoordige richting een nieuw ideaal zien. Duitschlands vorig ideaal eischte inzonderheid de ontwikkeling van het gemoed; zijn tegenwoordig ideaal maakt onontbeerlijk de ontwikkeling van het karakter. Bewonderen wij veeleer de buigzaamheid van een volksgeest, waardoor het eenzelfde volk gegeven werd een zuiver menschelijk en wereldburgerlijk, daarna een Duitsch en nationaal staatkundig ideaal na te jagen. De grootheid van een volk moet gemeten worden naar de verscheidenheid der richtingen waarin beurtelings zijne harts-tochten zich bewegen ³⁾.

Pierson eindigt, en hier is hij wel eenigszins scherp, met een oordeel der Duitschers over hun eigen volk te geven. Als hij gememoireerd heeft dat alleen de Franschen ook jegens zichzelf onbarmhartig scherp kunnen oordeelen, zegt hij, dat de andere volken altijd een min of meer aangekleeden, op zijn Zondags uitgedoschten mensch behandelen, waarin men zichzelven niet herkent. Met name is dit het geval bij de Duitschers, die zichzelven en elkaar voortdurend ophemelen, zoodat men aan hun verzekering omtrent Duitsche trouw, Duitsche eerbaarheid, Duitsch plichtsgevoel en wat dies meer zij, onvoorwaardelijk geloof hechtende, tot de

¹⁾ *Uit Zuid-Duitschland*, 1874, V. G. *Feuilletons*, blz. 137 vgg.

²⁾ *l.a.p.*, blz. 141.

³⁾ *Duitsche Indrukken*, blz. 10.

overtuiging zou komen, dat een Duitscher het best te definiëeren ware als: een engel met een bril ¹⁾).

Pierson bezat een fijne tact om het specifiek Engelsche op te sporen. Darwin dankt zijn twee groote denkbeelden: strijd op het leven en overerving, aan het feit dat hij Engelschman is. Alles is in Engeland competitive race; de boatraces en de harddraverijen. Competitive examinations zijn er voortdurend aan de orde. Geen land hangt verder meer aan het verleden. Veel meer nog dan in Italië leeft men hier te midden van het verleden, het vervlogene. Ook de nauwgezette inachtneming van de Zondagsrust getuigt van die overwegende macht van het verleden. Die eerbied hangt lang niet altijd met persoonlijke godsdienstige overtuigingen samen, maar is thans een volksvooroordeel, dat zeker niets raadselachtigs heeft voor hem, die weet, welke onverbiddelijke strenge wetten reeds voor meer dan duizend jaren de viering van den Zondag in Engeland hebben ingescherpt ²⁾. „As it was in the beginning, is now, and ever shall be, world without end”, deze woorden van den eeredienst van de Anglicaansche kerk zijn het geschikste motto voor het geheele Engelsche volksleven. Diep in het verleden wortelt de koningsgezindheid. — Zoo vormen Ierland, Schotland en Engeland altijd nog drie onderscheidene rijken. Zoo ook in het kerkelijke; men gelooft zonder nadenken in de oude geloofsbelijdenissen. Naast dit hangen aan het verleden vertoont Engeland evenwel hier en daar een niets ontziend radicalisme. Sommige parlementsleden van de oudste geslachten van Engeland hebben geen principiëel bezwaar tegen het communisme. Eenzelfde radicalisme, haast fanatisme openbaart zich tegen de Christelijke overlevering. Wat de toekomst zal zijn? Het algemeen menschelijke moet Engeland geworden door Duitschland, door middel van de muziek van Beethoven ³⁾).

Een eigenaardig verschil met het Fransche volk komt sterk uit in den Engelschen roman. Terwijl bij de Franschen de liefde in het middelpunt staat, is dit bij de Engelschen de familie. De Engelsche roman kent de moeder, de dochter, de zuster, de vriendin, maar niet de vrouw ⁴⁾. Hij staat in dienst van eene bepaalde levensbeschouwing, waaraan hij vooral tegenover het Engelsche dogma-

¹⁾ *Intimis*, Dl. II, blz. 260. ²⁾ *Uit Londen, Het Vaderland* 19 Mei 1870.

³⁾ *Over Engeland*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 128—105.

⁴⁾ In dit opzicht is er eenige kentering te bespeuren; vgl: A. S. M. Hutchinson, *Als de winter komt*, Amsterdam; vertaling van Chr. Moresco-Brants.

tisme en puseyisme ingang zoekt te verschaffen. Hij predikt eene soort van godsdienst, die zich buiten alle godgeleerde vragen houdt. Het is de Infinitive-Love-godsdienst, bij uitnemendheid Engelsch gekleurd. Het heelal is een groot Engelsch huisgezin, de Godheid een hartelijke, gevoelige Engelschman, die gaarne heeft, dat al zijne onderhoorigen het goed hebben. Het is een godsdienst der gezelligheid, waarbij men er onwillekeurig toe komt, zich den hemel voor te stellen met een open, prettig Engelsch vuur, waarom het gezin zich verzamelt, in welks lofzang de woorden snug en comfortable een voorname plaats moeten vervullen. — Toch komt in de Engelsche letterkunde de volle waarheid der menschenlijke natuur niet tot haar recht ³⁾.

Niettegenstaande dit waagt Pierson het de Engelschen een hartstochtelijk volk te noemen. De bestanddeelen der beschaving zijn niet in alle landen in dezelfde evenredigheid vereenigd. In Engeland heeft alles een merkteeken: zelfs het meest uiteenlopende, als letterkunde, geschiedenis, staatkunde, handel. Dat merkteeken is te vinden, wanneer men in Shakespeare den sleutel heeft leeren zien tot de kennis van het Engelsche volk. Hij is de eenige, die het ingewikkeld spel en de kracht der menschelijke hartstochten heeft weergegeven; de eenige, die de menschelijke hartstochten in al hare verscheidenheid en in al de onweerstaanbaarheid van hun werking heeft aangedurfd. Inderdaad, hij heeft kunnen doen, wat hij deed, omdat hij Shakespeare was en in Engeland arbeide, dat is: te midden van een volk, welks heden en verleden aan zijn doordringend dichtersoog te zien gaf, wat hij onnavolgbaar heeft geteekend: den diepsten hartstocht. Het Engelsche volk is het hartstochtelijkste onder de Europeesche volken, het volk der zinsbegoochelingen, der onverzettelijke denkbeelden, der hoogste geestdrift en geestkracht, het volk der goddelijke mania in den Platonischen zin van het woord, het bij uitstek dichterlijk volk; dichterlijk met de minst mogelijke zelfbewustheid, met de hoogst mogelijke prikkelbaarheid, met nagenoeg geen berekening van de gevolgen, waartoe zijne aandoening en vervoe-ring moeten leiden; beurtelings bezield en bezeten, verheven en dweepachtig, recht op het doel afgaande en buitensporig, innig teeder en onmenschelijk wreed, alles in geheel ongewone mate, en altijd bij den toeschouwer, die niet tot dat volk behoort, eene liefde

³⁾ *Thrown Together, Het Vaderland*, 10 November 1873.

opwekkende die licht vergoding, of een haat die licht onverzoenlijk wordt. Die hartstochtelijkheid is de springveer van Englands geschiedenis, bron van hare grootheid en hare afzichtelikheden, zij kleurt Byron's verzen, Swinburne's treurspelen, Macaulay's stijl en kritiek, Gladstone's welsprekendheid, Disraëli's staatkunde, dochter van die van Palmerston, Froude's historiographie, Morley's biografieën, Miss Martineau's positivisme, Mill's denken, ja zelfs de geldmarkt van Londen ¹⁾. — Men moet wel een zeer ruimen blik hebben, intensief, om zoo als Pierson te kunnen spreken.

Voor wij met onze landgenooten aanvangen, nog een woord over de Russische ziel. Door de Russische letterkunde van den laatsten tijd gaat vaak een kille ademtocht van bittere ontgoocheling, van vertwijfeling aan het ideale ²⁾. Het moet, behalve aan het ongunstig klimaat en de moeitevolle bearbeiding van den grond, ongetwijfeld ook aan de langdurige slavernij en lijfeigenschap geweten worden, wanneer de volkspoëzie vaak zulk een ernstig en soms zelfs buitengemeen somber karakter vertoont. Het gevoelvolle slaat niet zelden in het tragische over. — En als Pierson een gedicht aanhaalt, geeft hij er dezen commentaar op: Maar niets evenaart de onverzoende smart, de wanhoop van het gedicht, dat de Smart zelve in haar door niets getemperde werking tot onderwerp heeft. Wat wij in dit gedicht door smart zullen weergeven is het Russische woord „Gore”, ongeluk, ramp, als wezen gedacht: een wezen dat in de volkslegende zich dikwijls vertoont; — bijvoorbeeld in die, waarin een ellendige tot de diepste armoede is verzonken, zich goed tracht te houden door te zingen en voortdurend eene andere stem met de zijne mede hoort zingen, waarvan hij zich geen rekenschap kan geven, totdat hij ontdekt: dat die tweede stem behoort aan Gore, aan de smart die hem gezelschap houdt: „Ontvlucht ik de smart in het diepe woud, de Smart volgt mij na met een bijl. Vellen, vellen zal ik de groene eiken; zoeken zal ik en ik zal vinden de schoone jonkvrouw. Indien ik de smart ontvlucht in de blauwe zee . . . Als een groote visch komt de Smart achter mij. Drinken, opzwelgen zal ik de blauwe zee, zoeken zal ik en ik zal vinden de schoone jonkvrouw. Leg ik mij neder op mijn legerstede om aan de Smart te ontkomen, de Smart zit neder aan mijn hoofdeneind. En wanneer ik de Smart ontvlucht zal zijn in

¹⁾ *George Eliot, De Gids*, 1881, D1. I blz. 264 vgg.

²⁾ *Russische Letterkunde, Het Vaderland*, 8 Sept. 1873.

de vochtige aarde, zal de Smart achter mij komen met een spade. Dan zal de Smart op mijn graf staan en zegevierend uitroepen: Ik heb gedreven, ik heb haar gedreven in de vochtige aarde". Het is aangrijpend, maar hoog dichtelijk, zegt Pierson, en wij moeten belangstelling koesteren voor een volk, uit welks boezem zoo diepgevoelde poëzie opwelt ¹⁾. — Wij meenen hier haast psalmklanken te hooren, ook het rhythme roept die gedachten op; bij de algemeenheid van onderwerp voelen wij hier toch overeenkomst met Frau Sorge van Sudermann ²⁾.

Over Turgenjew spraken wij reeds. In Heidelberg had Pierson de Russische vrouw ontmoet, die hij met treffende woorden weet te karakteriseeren. Ik heb de Russische vrouw later bij Tolstoi teruggevonden, zegt hij, met al de zelfstandigheid van haar geest, de onafhankelijkheid van haar karakter, de behaaglijke lenigheid van haar lichaamsbouw, de hartstochtelijkheid van hare aandoeeningen, de sterke behoefte aan zinnelijke liefde, maar in staat het zinnelijke om te zetten in iets dat beteekenis heeft voor den geest. „In de voltooide Russische vrouw steekt een Messalina met hoog verstand, of liever een Catharina de Tweede. In hare tegenwoordigheid wordt de lucht anders, prikkelend alcoholisch. Zij is het tegenovergestelde van de Nederlandsche juffrouw of Hollandsche huismoeder. Zij slingert uw eigen geest in een fantastische wereld, waarvan de polen zijn het visioen en het nihilisme. Al het mystieke en magische in uw natuur met al het radicale wordt bij haar in u wakker. De groote slavoonsche ziel begint in u te spoken. Alles kookt, en bruist op, en profeteert van een zonderlinge toekomst waarin de chaos zelf ons zal doen uitrusten van al het kunstmatige en afgepaste" ³⁾. Het is Pierson's ruime blik, die hem toen reeds in Rusland het land der groote problemen deed zien. Nog eenmaal stelt hij de vraag: Gelijk de Romeinsche conceptie der dingen heeft plaats gemaakt voor de Germaansche, zou evenzoo de Germaansche op hare beurt de leiding der geesten moeten afstaan aan de grondbeschouwing van het Slavische ras? ⁴⁾ Die grondbeschouwing is, uit zijne eigene woorden opgemaakt, niet de cultiveering

¹⁾ *Over Rusland, Het Vaderland*, 9 Juni 1877. Wij hebben de woorden, hoewel niet volledig, toch nauwkeurig weergegeven; het is ons niet duidelijk geworden of hier een man of eene vrouw bedoeld is.

²⁾ Hermann Sudermann, *Frau Sorge*, Haag 1904.

³⁾ *Heidelberg* 1888, *V. G. Feuilletons*, blz. 90 vg.

⁴⁾ *Gesprekken*, 1890, *V. G. Tweede Dl.*, blz. 246.

van de menschelijke persoonlijkheid, niet het zoeken derhalve; niet om volmaakt, niet om gelukkig te zijn; alleen om te zijn, waar wij zijn moeten in Hem ¹⁾).

Gelukkig heeft hij niet geschroomd zich over het eigen volk uit te laten. Zeer bekend is zijn woord, dat ons volk uitmunt door eene zekere goedhartigheid; het pleegt tevreden te zijn met hetgeen het eenmaal heeft. „Het is ongedurig noch wisselziek. Zijne goedaardigheid is openbaar in zijn dagelijksche taal, waarin verkleinwoorden een hoofdrol vervullen. Gevoed door een stukje vleesch, gelaafd door een kopje thee, rookt men, onder het genot van een glaasje wijn, zijn sigaartje, een fijne sigaar, voor een dubbelkje gekocht, en met een lucifertje aangestoken, of vraagt men zijn kleintje om een zoentje, tenzij men het nog hebbe af te bedelen van zijn meisje, zijn liefje. Ook is de god van een deel der Nederlandsche burgerij ons lieve Heertje, wien ter eere een ander deel een versje zingt. En klinkt het niet trouwhartig, dat: „willen we vast eventjes bidden”, waarmede de eerbare huisvader ten onzent het ongeduld zijner hongerige huisgenooten tracht te paaïen? Zelfs is je te vormelijk, ie verkieslijk; kopje nog te grammaticaal; koppie wel zoo gezellig. Een volk, dat van verkleinwoorden houdt, blijft aan hartstochtelijkheid vreemd, en is bij uitnemendheid huiselijk” ²⁾).

Holland is rijk, zegt hij, en wat men het goed ook verwijte, rijkdom geeft eene zekere voornaamheid, verlangt een zekeren goeden toon, brengt eene zekere mate van goeden smaak in het dagelijksch leven. Onze geest is toegankelijker voor het goede der vreemde invloeden; onze gemakkelijkerheid in het aanleeren van vreemde talen is teeken en middel van onze geschiktheid om meer dan eens mensch te zijn, om uiteenloopende geestesrichtingen in ons op te nemen. De ontwikkelden onder ons hebben daardoor eene buigzaamheid, die hen tegen vooroordeelen beschut. Schoon zij Germanen blijven, en dit door diepte van gemoedsleven en opvatting, door ernst en grondigheid, door godsvrucht in beschouwing en wandel willen bewijzen, zoo verstaan zij niettemin het wezen der Romaansche volken, en hebben daarvoor een oog en een hart. Ook de diepste teugen uit de Duitsche wijsbegeerte maken hun verhemelte niet ongevoelig voor de fonkeling van den Franschen geest met zijne aangeborene en nooit aan te leeren

¹⁾ *l.a.p.*, blz. 245. ²⁾ *Oudere Tijdgenooten*², 1888, blz. 16.

fijnheid, bevalligheid, blijmoedigheid. In Holland's taal en stijl spiegelt zich dit een en ander af. Onze taal is rijker in wendingen, in eigenaardige, eigenlijke en schilderachtige uitdrukkingen dan de taal der Hoogduitschers; onze stijl is gekuischter dan de hunne. In ons vaderland treft men daarom vele persoonlijken aan. Wij kunnen kouten, hetgeen vereischt een gedurig vergelijk tusschen duidelijkheid en volstrekte volledigheid, tusschen hoofdzaak en bijzaak.

Het hangt met onze politieke ontwikkeling samen, dat wij een levendigen zin voor individueele vrijheid hebben. De Hollander gaat niet met den stroom mee; wij hebben geen openbare meening of liever wij hebben er minstens tien. Ons volk is Oranjistisch-republikeinsch, dat is, afkeerig van alle oligarchie; en voor goed zijn zij gevallen, de Oldenbarnevelden en de De Witten, die ons hunne bijzondere meening wilden opdringen; wij verdragen geen enkel juk; echt Hollandsch is onze veelzijdigheid. Wij zijn de Chineezers van Europa; er is een muur opgetrokken om onze nationaliteit. Maar laten de vreemdelingen komen binnen dien muur en elk zal belijden: dit is wat wonders, maar in dit China gevoel ik mij thuis. Wie zou het wraken, zegt Pierson ten slotte, als ik gewaagde van de eerlijkheid onzer maatschappelijke betrekkingen, de reinheid van ons huiselijk leven, of beweerde dat onze godsdienstzin nog practisch, vrij en kernachtig begeert te zijn? ¹⁾

In een mooi artikel laat Pierson verschillende Duitsche geleerden zich over Holland uitspreken, en al zegt hij ook dat hun uitingen overdreven zijn, men voelt dat hij er eene kern van waarheid in vindt. Holland doet weinig om het den vreemdeling aangenaam te maken. Onze landaard is weing toeschietelijk, onze kringen te afgesloten, de hartelijkheid van onzen omgang te problematisch. Holland leeft van de Indische millioenen, en het betoont zich onnadenkend waar het de handhaving geldt van zijn gezag in gewesten, die bronnen zijn van zooveel welvaart. Het doet weinig van zich spreken in buitenlandsche dagbladen, en zorgt niet een goed figuur te maken in die oogenblikken waarin de telegraafdraden der geheele wereld aangaande Holland berichten moeten verspreiden die de algemeene belangstelling wekken. — Men was getroffen door het menigvuldig theologiseeren der Hollanders, en meende dat de ontwikkeling van een volk des te lager staat, naar-

¹⁾ *Herinneringen uit Pruissens Geschiedenis*, 1872, blz. XII—XXI.

mate het zich meer met godgeleerde en kerkelijke vragen afgeeft. Theologie was de eigenlijke bezigheid der Middeleeuwen. Holland zal de voordeelen van eene algemeene en zuiver menschelijke ontwikkeling nooit genieten, voor het de kerk heeft teruggebracht tot hare ware plaats, die van voedstervrouw van het eigenlijk gezegd godsdienstig leven der natie. De groote wijsgeerige en aesthetische beweging van het eind der vorige en het begin van deze eeuw is aan Holland voorbijgegaan. De Hollanders zijn niet een bij uitstek wijsgeerig volk, het radicalisme kleeft hen te veelvuldig aan. De bewustheid, dat er meer is tusschen aarde en hemel „than is dreamt of in your philosophy”, is aan onzen landaard vreemd. Het Hollandsche karakter mist goede mystiek of liever wat er goeds is in de mystiek. Hieraan draagt het Calvinisme schuld dat geen oogenblik zonder redeneeren leven kan, dat had leeren knielen voor een God, die in den grond van zijn wezen de hoogste vorm was van het Hollandsche naturel: een onaandoenlijk, door eene koele redeneering zich zelven rechtvaardigend God, met souvereine genade, maar zonder vaderlijk medelijden, zaligende en verdoemende met eene kalmte, die de Hollander nu eens voor de uitnemendste der deugden scheen te houden, een God die niets anders is dan het Impassibile, het Flegma ¹⁾.

Een van Pierson's laatste woorden, die hij een gefingeerd persoon in den mond legt, maar waarvan wij wederom gevoelen dat het eveneens zijne gedachten zijn, luiden: „Eigenaardigheid! uw naam is Nederland! Gij zijt geestelijk het meest gastvrije en tegelijk het oorspronkelijkste volk der wereld. Ieder Nederlander herinnert meer of minder den Amsterdamschen weesjongen: zwart en rood tegelijk, kerksch en vrij. Het lijdt voor mij geen twijfel: logika en gezond verstand zijn twee, en de Hemel geeft deze twee nooit samen” ²⁾. —De woorden van Pierson over Holland zijn niet de minste; wie is er, ook nu nog, die er niet eenige klanken van verwijt in kan hooren?

Wij willen thans nagaan, wat Pierson gedacht heeft over de politieke constellatie van de volkeren, ook in hunne toekomstige ontwikkeling. Wij vangen aan met ons eigen land. Veel heeft hij er niet van gezegd, en kon hij er naar zijne overtuiging ook niet van zeggen; immers zijn oordeel was, dat wij naar de macht ge-

¹⁾ *Holland in den vreemde*, 1873, V. G. Feuilletons, blz. 66—69.

²⁾ *Gesprekken*, IV, 1892. V. G. Tweede Dl. blz. 299.

zien, weinig meer beteekenen. „Onze macht evenwel, waartoe het verbloemd, is even als die van Portugal gedaald. Van het groote staatstoonel der algemeene geschiedenis zijn ook wij verdrongen. Wij zijn gedaald het is waar, maar wij zijn niet gevallen. Want, wat wij hebben overgehouden, het is het gebied der gedachte, het gebied van den geest. Portugal zonk in de vergetelheid terug, maar Holland? Vreemden hebben het vertreden, vrienden hebben het verraden, vijanden hebben het in boeien geklonken, partijschappen hebben het inwendig verdeeld en in Europa onbeteekenend gemaakt, geen nood, want de geest van onze natie leeft. Nog ruischen in onze ooren de zangen van onze dichters; het penseel van onze schilders, nog, zelfs in den grooten wedstrijd der volken, nog ontvangt het de billijke hulde van den vreemdeling, het studeervertrek onzer geleerden, nog is het onuitputtelijk in geschriften waarvan het beschaafd Europa met belangstelling kennis neemt en die een geest ademen van ernst en vrijheid, van vroomheid en wetenschap. De geest onzer natie leeft zoo krachtig als ooit te voren. Dit is Nederlands ware roem, die onvergankelijk blijke” ¹⁾. Wij kunnen er niet anders aan toevoegen, dan dat de toekomst dit alles moge bestendigen.

Welke zijn zijne gedachten aangaande Engeland? In den zin, die wij hier bedoelen, heeft hij niet veel over Engeland gezegd. Hij zegt het voor Engeland gezegend te achten, dat de Duitsche beschaving en geest zijne vleugelen over het Engelsche volk uitstrekt, thans bij uitstek en al te uitsluitend traditioneel en industrieel. Moge Beethoven dat groote praktische volk, dat zich verveelt en geen smaak heeft, doopen met het idealisme van zijne diepe en gevoelvolle ziel. Misschien zal het niet zoo vredig toegaan misschien een oorlog noodig wezen ²⁾. — Zou de oorlog, die achter ons ligt, deze nieuwe toekomst aan Engeland brengen? — Evenmin heeft hij zich over Frankrijk veel uitgelaten, in dit verband althans. De Fransche vertegenwoordiger der Romaansche volken, hoe rijk en begaafd ook, heeft nooit eene idee in praktische uitvoering weten te brengen, en altijd het spreekwoord bewaarheid: het is niet alles goud wat er blinkt ³⁾. In 1870 acht hij het met Frankrijk gedaan. Frankrijk kan de leidende macht van Pruisen

¹⁾ *Luis de Camoëns en zijn Heldendicht*, *De Tijdspiegel*, 1864, Dl. 1, blz. 124.

²⁾ *Over Engeland*, 1873. *V. G. Feuilletons*, blz. 134 vgg.

³⁾ *Uit Baden*, *De Javabode*, 16 Augustus 1871.

niet aannemen, zonder nog eens het geluk van de wapenen te beproeven. Al mijne sympathiën, zegt hij, zijn voor Frankrijk, maar ik acht het dans la logique des choses, dat de dag van Duitschland gekomen is. Dat oude barbarenvolk moet thans heerschen; zij hebben lang genoeg gestreden er voor ¹⁾.

Zoo zijn wij als van zelve tot Duitschland genaderd. Al had Pierson met het toenmalige Duitschland weinig op, hij ziet toch eene groote toekomst voor dit volk; ofschoon hij overtuigd is dat Bismarck, wat hij gedaan heeft, alleen heeft kunnen doen, door den geest van het constitutioneele staatsleven naar de opvatting der liberale partij te verloochenen ²⁾. „Maar de absolute zegepraal van Pruisen”, zoo schrijft hij in 1870 ³⁾, „zal de opkomst zijn van een essentieel modernen tijd, die met al de romaansche en midden-eeuwsche elementen volkomen breekt”. Het gaat hem pijnlijk aan het hart, dat Frankrijk zoo vernederd wordt. „Hoe grootsch zijn de gebeurtenissen, die wij beleven. Arm Frankrijk! Een nieuw tijdvak begint. Uit zijn achthonderdjarigen slaap of lethargie staat Duitschland op om weer te zijn wat het in de tiende of elfde eeuw was, de eerste macht in Europa. En nu zal waarschijnlijk de deutsche invloed in Italië ook weer beginnen. Wat zal Duitschland aan Europa brengen. Zooveel ik het beoordeelen kan, gaapt de kloof tusschen het „frechste” ongeloof en het piëtisme nergens wijder dan in Duitschland. Ik blijf er bij, dat totale verdwijnen van het romaansche element vervult mij met bekommring. Maar licht kan deze val de regeneratie van Frankrijk zijn” ⁴⁾. En hij ziet in 1871 voor Duitschland „de afsluiting van een periode, die aan de Deutsche natie niet alleen haar natuurlijke en regtmatige positie hergeven, maar haar ook aan het hoofd der beschaving en magt geplaatst heeft, waartoe zij volkomen het regt heeft” ⁵⁾. — Zulke woorden doen haast het verlangen ontstaan, Pierson over den tegenwoordigen tijd te kunnen hooren. Zou hij de regeneratie van Frankrijk thans aanstaande achten? Hij zou met zijn wijden geest allicht nog andere perspectieven zien.

Als classicus had hij voor Griekenland, ook in zijne politieke toekomst, eene sterke interesse. „Griekenland behoort tot die

¹⁾ Juli 1870. ²⁾ *Herinneringen uit Pruisens Geschiedenis*, 1872, blz. 225.

³⁾ 25 Juli 1870. Of Pierson in de geschiedenis van heden ook het verdwijnen van het laatste middeneeuwsche element zou hebben gezien, nu de „absolute monarchie” ten ondergang is gedoemd?

⁴⁾ Heidelberg, 18 Augustus 1870. ⁵⁾ *Uit Baden*.

twee of drie landen in de wereld die aan eene algemeener bestemming voor zichzelf gelooven en verstandig genoeg zijn om zich over zulk een heerlijk besef niet als over laakbare eigenwaan te schamen" ¹⁾. Hij beschrijft de Grieksche politiek onmiddellijk na 1885, als de opstand in Bulgarije is uitgebroken. Deze politiek draait om twee mannen: Tricoupis en Delijannis, eigenlijk om twee beginselen. Het eerste is het praktische, goede financiën beteekent eene goede politiek; het tweede vertegenwoordigt het beste dat een volk bezitten kan, het geloof aan eene bestemming, die het of zal vervullen, of alleen met het leven zelf zal prijsgeven ²⁾. Pierson weet zeker, dat de laatste eenmaal zegevieren zal. „Wat Griekenland betreft, ik koester betere gedachten van een volk dat na een schijndood van twintig eeuwen, nog toont te leven niet bijde gratie der Mogendheden, niet dank de voorbijgaande opflikkering van een dilettantisch Philhellenisme; maar door eigen veerkracht, geestdrift en vooral door hooghartigheid. Nur die Lumpen sind bescheiden, zegt Goethe. Ik kan slechts in het Engelsch de woorden vinden die het Helleensche volk kenmerken: zij hebben pluck; zij zijn spirited. Er is nog een toekomst voor Athene weggelegd. Ik zie het andermaal een zeemogendheid; ik zie het andermaal heerschen tot in het oude Byzantium en langs de kusten van Klein-Azië, om vandaaruit over het thans zoo smadelijk verwaarloosde binnenland, over Syrië, over de verlaten oevers van Tiger en Eufraat, die zegeningen te verspreiden van onze beschaving en wetenschap, die de levendige en heldere genialiteit der Grieken, met hooger bevalligheid geschoeid, van nevelen gereinigd, gehuwd zullen hebben aan het beste van den Russischen geest, waarmede zij reeds door eenheid van godsdienst zijn verbonden" ³⁾. — Mogen wij in de tegenwoordige gebeurtenissen het begin van die Grieksche beschavingsinvloed zien?

Hoe hij spreekt hier over Rusland? Hoe zag hij in zijne jaren dit groote Slavische volk? Hij zag het in verband met de Czechen. Vanuit Heidelberg, waar de Pruisische geest hem hoe langer zoo meer „in der Seele zuwider" is, schrijft hij: „Al mijn hoop is op de Czechen gevestigd; en op het Slavische ras, dat vroeg of laat met zijne Asiatische horden, onder aanvoering van Rusland, en met het bondgenootschap van Frankrijk, ons allen en dus ook Pruis-

¹⁾ *Zomervacantie*, 1892. V. G. Tweede DI., blz. 366.

²⁾ *t.a.p.*, blz. 368. ³⁾ *t.a.p.*, blz. 371.

sen overstroomden zal. Daarbij gaat voorzeker de geheele Europeesche beschaving ten onder, maar die is toch innerlijk zoo verrot, dat men er niet veel bij verliest" ¹⁾). Van de Czechen weet hij nog eene aardigheid te vertellen. „Hoe merkwaardig is het, dat de tegenwoordige leiders der Czechische beweging in hun jeugd geen woord Czechisch gesproken hebben, maar alleen Duitsch, en het Czechisch aan het lagere volk overlieten. Zij hebben het sedert aangeleerd, gelijk eene vreemde taal, sedert 48. Dus in twintig jaren is die Rassenpolitiek geheel opgekomen. Is dat geen aardige bijzonderheid?" ²⁾ — Toch ziet hij voorloopig nog niet veel van die toekomst van het Slavische ras, speciaal van Rusland niet. „In dat land, beschut door een alleenheerscher en eene rechtzinnige Kerk, wordt middelerwijl de bodem omwoeld door richtingen die, wat de cyniek van haar materialisme betreft in andere landen vruchteloos hare wederga zoeken. Door de geheele Russische letterkunde van den laatsten tijd gaat vaak een kille ademtucht van bittere ontgoocheling, van vertwijfeling aan het ideale, die ons verhindert vooralsnog aan de staatkundige toekomst van het panslavisme te gelooven" ³⁾). Eenige jaren later ziet hij Rusland echter anders. „Naarmate wij de russische bevolking beter leeren kennen, — en de uitstekende werken, die voortdurend over Rusland het licht zien, stellen er thans elk toe in staat, — naar die mate klimt onze belangstelling voor die natie, die zoovele contrasten vereenigt, waarin zoovele denkbeelden en richtingen woelen, uit wier volkspoësie zoo diepe en tevens zoo krachtige weemoed spreekt, en waaraan eene zekere logika der geschiedenis eene toekomst schijnt te voorspellen, welker geheimen angstige nieuwsgierigheid wekken" ⁴⁾). — Hoe zou hij, leefde hij thans nog, hebben bevonden dat die angst niet denkbeeldig was.

Het is jammer, dat Pierson zich niet meer over de Aziatische kwestie heeft uitgelaten. Dat hij geloofde, dat het Christendom ook eens beleden zal worden door de Aziatische volkeren, bewijst zijne aanbeveling voor het boek van den oud-zendingeling S. E. Harthoorn. Hij noemt de zending daar „eene aangelegenheid, aller belangstelling waardig, velen niet dan zeer onnauwkeurig bekend" ⁵⁾).

¹⁾ Heidelberg, 22 October 1871. ²⁾ *t.a.p.*

³⁾ *Russische Letterkunde, Het Vaderland*, 8 September 1873.

⁴⁾ *Iwan Turgenev*, 1878, Inleiding blz. V.

⁵⁾ *De Evangelische Zending en Oost-Java*, door S. E. Harthoorn, Haarlem 1863; Inleiding blz. VI.

Dubbel jammer is het ook, dat hij niet meer van Amerika heeft gezegd. Toch wel voldoende om tot slot nog onze aandacht te trekken. Of zijn deze woorden niet buitengewoon merkwaardig? „De vraag naar de toekomst van de kristelijke godsdiensten in Europa en zelfs daarbuiten is, zoo algemeen gesteld voor geen oplossing vatbaar. Wij missen de noodige gegevens. Indien er tien kristelijke religiën zijn is het zeer wel mogelijk, dat er bijvoorbeeld negen bezig zijn uit te sterven terwijl de tiende, die thans misschien het minst de aandacht trekt, bestemd is de universeele erfgename te worden van den invloed der overigen. Bij het onderzoek naar het vermoedelijk lot dat de kristelijke overtuigingen wacht, let men al te vaak op hare dogmatische of ook wijsgeerige waarde, terwijl hare beteekenis voor de praktijk van het individueel maatschappelijk leven, ongelijkbaar meer belangstelling verdient. Ook dit voert ons tot het ethnologisch gezichtspunt terug. Niet alle volken staan op ééne lijn in hun geschiktheid om kristelijke religie van een waarlijk praktische zijde op te vatten. Niemand zal gelooven dat bij voorbeeld Rusland of Duitschland, Rusland met zijn bijgeloof en mystiek, Duitschland met zijn theologie, ten dezen een eerste plaats kunnen innemen. Men zal deze mogelijkheid veel eerder onderstellen ten aanzien van Amerika. Wij laten het Katholicisme hier geheel aan zijn plaats en denken alleen aan de toekomst van die godsdienstige overtuigingen, vooroordeelen, gewoonten van denken en voelen die men protestantsch pleegt te noemen. Als onze aandacht valt op de groote moeilijkheden waarmee de Protestanten blijkbaar te worstelen hebben, om een waarneembare kracht te blijven, om voortdurend een waarneembare rol te vervullen in het leven der volken, maken wij van zelf twee gissingen: of de protestantsche overtuigingen zijn bestemd uitsluitend een zaak van het zuiver persoonlijk gemoedsleven te worden, of, van waar dan ook, zal een invloed opkomen die aan de protestantsche wereld een gestalte geeft, haar gezag als maatschappelijk verschijnsel herstelt en voor langeren tijd waarborgt. Zou die invloed opkomen in Amerika? Een zeker historisch voorgevoel belet mij deze vraag onmiddellijk als ijdel te verwerpen” ¹⁾.

¹⁾ *Amerikaansch Christendom*, 3 Februari 1894, blz. 3—15. Onuitgegeven.

Men vergelijke hiermede de woorden van Adolf Keller in zijn „*Dynamis. Formen und Kräfte des Amerikanischen Protestantismus*”, Tübingen 1922, S. 12 fg.: „Das Hauptinteresse des Amerikaners richtet sich auf das Handeln. Er ist weder eine theo-

Deze woorden bewijzen toch wel ééne zaak zeer duidelijk, dat Pierson een zeer breede en diepe geest was. Als wij resumeerende, eene eenheid in deze zijne politieke uitingen brengen, kan het deze zijn. Voor Holland ziet hij eene geestelijke toekomst. Engeland en Frankrijk kunnen zich herstellen. Griekenland zal opnieuw groot worden. Duitschland heeft na '70 de hegemonie in Europa. Amerika is de toekomstige bakermat van het Protestantisme. Rusland zal met zijne Aziatische horden komen en de beschaving van Europa te niet doen. Of hij iets voor het woord van Abraham Kuiper zal hebben gevoeld, dat de beschaving van het oosten naar het westen is gegaan en na zijn kringloop volbracht te hebben opnieuw vanuit het oosten zal komen? Wij vermoeden het wel. — Laten wij nu in zijn geheel nog eens aan ons oog voorbijgaan, wat de geschiedenis hem al heeft geleerd, dan zien wij, dat hij door middel van het Oud-Katholicisme een schisma in de Katholieke kerk verwacht: een paus te Parijs met den geest van het absolutisme; een paus te Berlijn, humanistisch in de opvatting van de Christelijke traditie, onder wiens hoede zich ook de orthodoxe protestanten kunnen scharen; misschien ook de liberale protestanten en het praktische Protestantisme, zooals Amerika dit zal kweeken in eene liberale staatsidee. Dit laatste heeft hij echter niet als zoodanig uitgesproken. Of zich dit alles nog eens tot eene hoogere eenheid zal laten herleiden, als onze aarde gansch en al gekerstend zal zijn? Het blijft eene vraag, die ook Pierson zich wel meermalen zal hebben gesteld.

Want ondanks zijn abstentionisme had hij toch een sterk geloof in geestelijke waarden, zag hij wel eenheid in den achtergrond aller dingen; wilde hij wel aan eene hoogere macht gelooven. Zijne pragmatische geschiedbeschouwing liet hem ruimte voor het onderkennen van de goddelijke mania ook in het historische geestelijke gebeuren der menschheid. „De Geschiedenis der menschheid is al even gevaarlijk, even aanstekelijk (als de poësie). Hare bewegende krachten zijn gewaarwordingen, ideeën, fata morgana

retische, spekulative, noch eine sentimentale, eine Gemütsnatur. Er ist vor allem daran interessiert, dasz etwas geschieht, dasz Energien in Bewegung gesetzt werden, das ein Ziel erreicht wird, dasz eine praktische Wirkung entsteht. — Mit dieser pragmatischen Grundstimmung hangt unbestreitbar der Drang zur praktischen Tätigkeit des amerikanischen Christentums zusammen. Es ist dynamisches Christentum". Men vergelijkte eveneens: J. Huizinga, *Mensch en menigte in Amerika*, Haarlem 1920, blz. 249 vgg.; Arthur S. Hoyt, *The Pulpit and American Life*, New York 1921, p. 171 — 243. Dr. J. L. Snethlage, *De schoolopvoeding in Amerika*, 1923.

der verbeelding, een wonderlijk najagen van iets, dat men niet recht begrijpt en dus nooit duidelijk kan omschrijven. Europa ontvangt zijn godsdienst van een troepje dwazen en ontevreden, dat Lucianus reeds naar behooren aan de kaak had gesteld, en, in het gevolg van dien godsdienst, breekt de grootste omwenteling uit, die ooit de geschiedenis uit elkander rukte. — De beschaving van den Islam komt over de wereld, voortgestuwd door de stuip-trekkingen van een epileptikus en die beschaving geeft den gevoeligsten schok aan het geloof der Kristenheid. — Een nieuw tijdperk der middeleeuwen begint met de ekstase van Franciscus van Assisi, en uit een deel van zijn monniksorde komen de stoute geesten te voorschijn, die, eer Kalvijn er van droomt, het eigen Hoofd der Kerk prijsgeven aan spot en verontwaardiging. — De nieuwe Geschiedenis opent met Luthers worstelen om verlossing uit de macht van een duivel. Zijn onbegrijpelijk dogma van de rechtvaardiging door het geloof en zijn fetichisme ten aanzien van een koppelwoord dompelt Duitschland in broedertwisten en broederoorlogen, die meer dan een eeuw Frankrijk vergunnen Europa's evenwicht te verbreken; die Hendrik den vierde, Richelieu en Lodewijk den veertiende maken tot hetgeen zij geweest zijn. — De nieuwere maatschappij wordt geboren uit de onwetenschappelijke en onhistorische illusiën van de fransche omwenteling, uit den droom van gelijkheid, vrijheid, en broederschap; van de rechten van een abstraktie: de Mensch. Aan dit verleden beantwoordt het heden. In dit slot der negentiende eeuw neem ik tot mijn verbijstering waar, dat de drijvende kracht nog is wat zij was. Gebeurt er alleen dan iets, wanneer mannen der verstandigheid aan het woord zijn? wanneer men niet handelend optreedt voor en aler de studeerkamer alles in orde heeft gebracht? het nieuwe niet invoert, dan met het contrasein van professoren en zedeverbeteraren? Lieve Hemel! Er moeten mannen zijn, van niets minder dan Socrates „mania” vervuld; halve bezeten, want voor niets minder werden zij gehouden, die in Amerika, tot ergernis van alle weldenkenden, gelooven, dat onwelriekende zwarten onze broeders zijn; die in Zuid-Italië uitstekende financiën prijsgeven voor de eenheid des volks, zooals het kind Garibaldi haar droomde! Dat kolossale Rusland is misschien bezig zijn eigen graf te delven door de idee: Konstantinopel niet te kunnen loslaten; die stad-symbool, waarin Rusland, het koste wat het

wil, eens al zijne volken moet samenbrengen. De Oostersche kwestie is een gevoelskwestie. In Frankrijk is de Republiek een religie, even goed als in Ierland de Home Rule, waarvan wij beseffen, dat zij moet zegevieren. Het eene ondeelbare Duitschland is ontstaan niet in het brein van een Hegel, die de Franschen te Jena bijna liever had dan de Pruisen, maar in de verhitte wenschen van democraten en in de hooghartigheid van een landjonker, van wien eerst het nageslacht volkomen zal toegeven, hoeveel ook hij aan gevoel verschuldigd is. Bismarck heeft gezegevierd in weerwil van de verstandigen. De geheele staatkunde van Europa wordt bepaald door onpersoonlijke realiteiten, machten in de lucht. Het denkbeeld van Vaderland, zooals het einde der negentiende eeuw het opvat, is een fonkelnieuwe idee, die, nadat zij schatten gouds en bloed zal hebben gekost, weder tot ontbinding der volken moet voeren, zoodra, voor de hersenschimmige eenheid van een groot rijk, de waarachtiger eenheid van de provincie of de gemeente wordt begeerd. De communard is de achterkleinzoon van den patriot'' ¹⁾).

Het zijn wel grootsche gedachten, zooals Pierson ze hier meedeelt. Rustiger en stemmiger klinken ze op den cadans der poëzie: ²⁾

Machtige eenheid aller dingen.
 Heilige orde in't groot Heelal!
 Geen, die zich uw band ontwringen.
 En zijn doelwit vinden zal.
 Niets bestaat, of 't volgt uw wenken,
 Niets bestaat, of 't blijkt een deel,
 Van een vast en grootsch geheel,
 Dat de geest niet in kan denken,
 Of hij vloeit, ontlast van 't stof,
 In verrukking weg, en lof.

¹⁾ *Bij een onuitgegeven werk*, 1888, V. G. Eerste Dl., blz. 315 vo.

²⁾ *Zondagsliederen*, no. XXII 22-12-'79; Wijze Gez. 38. *Gedichten* 1882 blz. 122, *Aan den avond van het Spinozafeest* (gewijzigd).

DERDE HOOFDSTUK

GESTALTEN EN GEDACHTEN

Het is onze bedoeling in dit hoofdstuk in enkele trekken eenige personen te teekenen, die òf om hunne algemeene bekendheid, òf om de betrekkingen waarin ze tot Pierson stonden, als van zelve in het oog vallen. Het is duidelijk, dat wij ons hier tot zeer weinigen moeten beperken. Immers het aantal menschen over wie Pierson geschreven heeft, is buitengewoon ruim. Niets ontging in dezen aan zijn scherpziend oog. Op alle gebied des geestes heeft hij zich met de meest beteekende personen bezig gehouden; op het gebied van wetenschap, godsdienst en kunst, alle in den ruimsten zin des woords genomen. En telkens vinden we eene treffende opmerking, telkens weer wordt op zulk een persoon op eene gansch bijzondere wijze licht geworpen, en zijne plaats in het geheel der dingen en beschouwingen, op eene manier, alleen Pierson eigen, met een eenig woord aangeduid. Het is dan ook niet doenlijk en zelfs niet denkbaar, dit alles hier mee te deelen; het zou op zich zelf eenige boekdeelen kunnen vullen. Zoo willen wij ons beperken tot zeer enkele personen, wier invloed voornamelijk ligt op het gebied, dat Pierson telkens een tijdlang het zijne noemde, en die hij met fijne pen ons heeft weten te schilderen.

Vangen wij aan met Thomas Aquinas. Het is het eerst in zijne dissertatie ¹⁾, dat hij zich in den breedte met Thomas bezig houdt. Hij noemt hem realist, voorzoover het de grondslagen zijner theologie aangaat ²⁾. Thomas noemt God als „*purus actus*”; het zijn en het begrijpen van God is een en hetzelfde; het kwade is niet iets zelfstandigs. De drieëenheid is voor Thomas „*summus intellectus, qui agit et qui vult*”. Ook de schepping der wereld uit niets maakt een deel uit van zijne wereldbeschouwing; terwijl zijne Christologie meer het Docetisme dan het Nestorianisme nadert ³⁾.

¹⁾ *De Realismo et Nominalismo*, 1854.

²⁾ *a.w.*, p. 211. ³⁾ *a.w.*, p. 216, 219, 234, 237, 254.

— Breeder, ook dieper, laat Pierson zich uit in zijn Roomsche Katholicisme ¹⁾. Hij ziet Thomas hier allereerst als bestrijder der Arabische filosofie. De middeleeuwen hadden het Realisme in het Pantheïsme laten vervloeien. Hoe kan Thomas dit verhinderen, zonder nochtans aan het Realisme te kort te doen? Allereerst door het leerstuk van de schepping der wereld uit niets. De schepping is eene volstrekt vrije daad Gods. Dit is geen rede-, alleen eene geloofswaarheid. Thomas erkent wel eene natuurlijke theologie, maar daarboven staat de geopenbaarde. Ook de Arabische wonderkwestie tast hij aan. Tegenover het atomisme der Aschariten handhaaft hij wel de onverstoorbare orde in de natuur, maar voegt er de goedheid van Gods voorzienigheid aan toe. Ten slotte plaatst hij tegenover de leer van het ééne, algemeene intellect, het onloochenbare verschijnsel van het zelfbewustzijn van den menschelijken geest. In de Summa heeft Thomas zijne geheele wetenschappelijke werkzaamheid neergelegd. Het werk bestaat uit drie groote afdeelingen: over God, en op zich zelven en als oorzaak van het geschapene: over de poging van het redelijke schepsel om God als laatste en hoogste doel te vinden; over Christus als de weg tot dit doel te komen. Thomas is, vooral door dit laatste deel, de leeraar geworden zoowel der Roomsche als der Protestantsche dogmatiek. De aprioristische bewijsvoering van den Heidebergischen Katechismus van de noodzakelijkheid van 's Middelaar's godmenschelijk karakter, is aan Thomas ontleend. In hem is ten slotte de scholastiek tot een stelsel versteend. Van eene wetenschap des geloofslevens is bij hem niet veel overgebleven.

Uitvoerig heeft Pierson over Thomas gehandeld, als hij de Summa ²⁾ op eigen wijze weergeeft. We kunnen het gerust een commentaar noemen, die zich ook uitstrekt over de kleinere geschriften van Thomas. Het sluit met vele noten en vult meer dan acht cahiers. Wij hebben niet kunnen bespeuren, dat hier eene nieuwe beschouwing van Thomas gegeven wordt; wel worden er kostelijke opmerkingen gemaakt. Het begin is reeds karakteristiek, waar hij Thomas laat handelen over het wezen en den omvang der theologie en hem laat zeggen: „De kristelijke theologie — want over haar spreekt hij in onderscheiding van die theologie die reeds Aristoteles (Metaph. VI, 1) als een deel der algemeene filosofie

¹⁾ R. K. Dl. III, 1871, blz. 138—173.

²⁾ *De Summa van Thomas Aquinas*, 8-5-'84. Onuitgegeven.

beschouwde — behandelt dezelfde onderwerpen, waarmede de wijsgeerige wetenschappen zich bezighouden, maar behandelt ze uit een ander gezichtspunt. De astronoom en de natuurkundige kunnen hetzelfde onderzoeken langs een geheel verschillenden weg. Zoo gaat de kristelijke theologie haar eigen weg, bij het licht dat Gods openbaring heeft ontstoken" ¹⁾. — Iets later hooren wij: „De theologie argumenteert tegenover hen, die hare beginselen verwerpen, zoolang deze nog enkele geopenbaarde waarheden aannemen. In het tegenovergestelde geval is aan alle discussie een einde. Want de menschelijke rede is niet in staat de artikelen des geloofs te bewijzen, maar zij kan uit die artikelen gevolgen afleiden en langs dien weg nieuwe waarheden ontdekken. Bovendien is de rede geroepen, de geopenbaarde waarheden te doen uitkomen; ze in het juiste licht te plaatsen. De genade toch vernietigt geenszins de natuur, maar brengt haar tot volkomenheid; daarom moet de natuurlijke rede het geloof dienen, gelijk de neiging van den wil aan de kristelijke liefde dienstbaar is. Maar de dienstbare van onze overtuiging is niet hare moeder. De hoogste menschelijke autoriteit geeft nooit iets meer dan waarschijnlijkheid. Ons geloof rust op de openbaring, die de apostelen en profeten, auteurs onzer kanonieke boeken, ontvangen hebben; niet op de openbaring die aan andere leeraars mag ten deel gevallen zijn" ²⁾.

Hier hooren wij duidelijk, dat Thomas wel boven de natuurlijke theologie is uitgekomen, en voor hem het zwaartepunt valt op de genade. Ook hier vermeldt Pierson weer de intellectueele opvatting van God, in verband met 's menschen verstand. Het menschelijke verstand is, naar Thomas, een vermogen van de ziel, niet haar wezen. In God alleen is begrijpen en zijn geheel één. De menschelijke geest staat eerst passief tegenover de kenbare wereld, zij is tabula rasa, langzamerhand gaat het potentiëele in een wezenlijk kennen en begrijpen over. Het begrip bestaat nergens in de natuur. Er moet eene oorzaak zijn, waardoor het begrijpelijke inderdaad begrip wordt. Boven het menschelijk verstand is een verstand, waarvan onze ziel de kracht om te begrijpen ontvangt. De mensch begrijpt krachtens zijn deelgenootschap aan dat hoogere verstand,

¹⁾ *a.w.*, blz. 1.

²⁾ *a.w.*, blz. 3 *vg.* Hier meenen wij overeenstemming te kunnen bespeuren met de „Lex Naturae" van Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, Erster Band, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*³, Tübingen 1923, *passim*.

en wel na eene zekere krachtsinspanning. Dit werkzaam intellect is inderdaad 's menschen eigendom, het aandeel van elk individu aan dat hoogere verstand ¹⁾. — Ten slotte hooren wij Thomas nog over de drieëenheid. In God is de uitwerking van het verstand de Logos, van den wil de liefde. Dit doet geen schade aan het absoluut karakter van Gods wezen; waarin én eenheid is, én waarachtige onderscheiding; naar het beeld van de beweging, die één blijft hetzij men bewogen wordt, of zelf beweegt. Deze onderscheiding van Gods wezen is eene onderscheiding van personen; zoo is de naam van persoon gemeenschappelijk aan Vader, Zoon en Geest. Zoo komt Thomas tot het goed recht van de uitdrukking drieëenheid ²⁾. — Wij vinden dus hier bij Pierson wel denzelfden Thomas terug als in de vorige geschriften. Wij hebben boven reeds gewezen op het verschil, naar Pierson, tusschen de „Summa” en de „Institutio”. Hij geeft aan de eerste de voorkeur. De Summa heeft veel inniger toon, de methode is veel meer die van onderzoek, van de laatste meer dogmatisch. De grondigheid van Thomas heeft hem evenwel aan één bezwaar blootgesteld; hij heeft niet de goede smaak gehad om van zeker dogmatische vragen af te blijven ³⁾.

Pierson is diep op Thomas ingegaan. Toch hadden we gaarne gehad, dat hij meer had aangewezen, in hoeverre Aristoteles op Thomas invloed heeft geoefend. Hij noemt wel telkens het intellectuele moment bij Thomas; maar hij zwijgt hier te dikwijls over Aristoteles. Toch weet hij van Thomas' Godsvoorstelling als „laatste oorzaak” en van zijne natuurlijke theologie. Dat Pierson er verder niet van rept, dat deze natuurlijke theologie door Schleiermacher is bestreden, kan men gerust op rekening van zijn tijd plaatsen ⁴⁾.

Van Thomas Aquinas gaan wij over op Luther, én om den persoon, én om het licht, dat Pierson op hem laat vallen. Hij hield niet van Luther; veel te ver stond hij van zijn geest af, dan dat zijne verhouding tot hem eene meevoelende, eene sympathieke kon zijn. Toch draagt hij hem, waar het de diepste belangen betreft, grooten eerbied toe; en het blijft belangwekkend, wat een man als Pierson in Luther heeft gezien. Neen, hij hield niet van hem; zijn fijn gestyleerde geest kon zich waarschijnlijk in Luther's

¹⁾ *a.w.*, blz. 77 vg. ²⁾ *a.w.*, blz. 43—46.

³⁾ *Studiën over Johannes Kalvijn*, 1881, blz. 227—239.

⁴⁾ Vgl. Dr. M. van Rhijn, *Hedendaagsche Orthodoxie*, Baarn 1922, blz. 22—25.

primitieve ruwheid niet vinden; ook zal het geweldige in de persoonlijkheid hem niet aangetrokken hebben; groote machtige personen hadden zijne eerste liefde niet; dat dit geweldige zich in machtsmisbruik dikwijls heeft ontaard, heeft hem vooral tegen de borst gestuit. Hij ziet in hem een oud-testamentischen figuur ¹⁾, Luther is de man van het geloof, dit is hem eene sublieme resignatie; gelooven is buigen, nederknielen, ontvangen; het is in Christus met God verzoend, vereenigd zijn, op dit oogenblik, zooals gij zijt ²⁾. Daarom wortelt Luther, volgens Pierson, ook geheel en al in de mystiek. „Hoe meer men de middeleeuwsche mystiek bestudeert, hoe meer het denkbeeld zich aan ons opdringt, zoowel dat Luther met het innigste van zijne persoonlijkheid in haar wortelt als dat hij alleen de hervormer kon worden door de grondstelling der mystiek: het godsdienstig leven eene onmiddellijke genadegave, met de erkenning én van het schriftgezag én van de noodzakelijkheid eener kerkelijke organisatie te verbinden. Ik zeg niet, dat hij daarmee een logisch denker, maar wel dat hij zich daarmee bij uitnemendheid praktisch betoonde. Hij heeft den moed en den takt gehad om hetgeen gedurende meer dan drie eeuwen in reuk van ketterij had gestaan, en toch aan de godsdienstige behoefte van zoovelen beantwoordde, tot eene nieuwe orthodoxie te maken. Natuurlijk heeft hij ook daarmee, gelijk het pleegt te gaan, het doel voorbijgestreefd, zoodat later de piëtistische richting weer tegenover de Luthersche kerk de taak moest vervullen die de mystiek zich tegenover de Roomsche kerk had gesteld” ³⁾. Het is Luthers kracht, dat hij deze mystiek met het schriftgezag verbindt; „Das Wort sie sollen lassen stahn” ⁴⁾. Deze mystiek is het ook, die hem den weg der kennisse Gods alleen langs de lijn van het geloof doet vinden. Daarom staat Luther, naar Pierson, ook op hetzelfde standpunt als Anselmus; het „Oro Deus, cognoscam te” werd een gebed al dringender en dringender uit Luther’s ziel opgezonden, en die ziel rustte niet, voor God dat gebed had verhoord. En zoo Anselmus er had bijgevoegd „si non possum in hac vita ad plenum”, eene vollere mate van kennis vloeide in Luther’s gemoed, schoon ook hem natuurlijk niet de gansche volheid ten deel viel. Toch is het „fides quaerens intellectum” bij Anselmus van andere

¹⁾ *Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen*, 1857, blz. 146. ²⁾ *a.w.*, blz. 141.

³⁾ *Uit de geschiedenis der Mystiek, De Tijdspiegel*, 1876, Dl. I, blz. 12.

⁴⁾ *Blaise Pascal, De Tijdspiegel*, 1863, Dl. II, blz. 242.

strekking als bij Luther, omdat Anselmus aan het begin en Luther na het eindigen der scholastieke periode leefde, en dienovereenkomstig voelde en dacht ¹⁾).

Hoe ziet Pierson nu nader den persoon van Luther in zijne historische omlijsting? Hij houdt niet op te betuigen, dat van Luther de nieuwere geschiedenis dagteekent ²⁾; van hem die inderdaad aan het eeuwenoude Rome den zwaarsten slag heeft toegebracht. Toch is Luther een riet geweest, dat van den wind heen en weder bewogen werd, door de sterkste weifelingen geslingerd, zichzelven voortdurend ontrouw, eerst zichzelf, toen men hem uitgeworpen had, en in de tweede helft zijns levens de vrije beginselen van de eerste helft verloochenende ³⁾. — Luther is verder niet te rangschikken onder die oppositie, die, getuige de populaire letterkunde reeds sedert de twaalfde eeuw, van de burgerij tegen Rome uitging. Die letterkunde trad met den geesel der satire op het onbarmhartigst tegen de kerk op. Zoo niet Luther. Hij blijft langen tijd een vrome en schuchtere monnik; wanneer hij zijne natuurlijke geneigdheid volgt, vindt hij altijd een hang in zich tot boetedoening en zelfkastijding. Reeds als knaap en als jongeling kon hij zich Christus niet anders voorstellen dan als rechter gezeten op den regenboog; de eenige die hem liefde inboezemde was de moeder Gods, tot wie hij ook gedurig bad, opdat zij haren zoon mocht vermurwen ⁴⁾. Wij moeten de zielestrijd in het klooster niet te veel moderniseeren. Die strijd was een strijd met den duivel, aan wiens bestaan hij even vast geloofde als aan dat van God. Niemand heeft zoo levendig, zoo aanhoudend met den duivel verkeerdt. Hij spreekt over hem, zooals wij over een bekende spreken. Hij spreekt met hem, en als de duivel hem vragen stelde, verborg hij zijn aangezicht, viel hij als dood ter aarde, en voor zijn verwilderd oog stond eene wereld zonder God ⁵⁾.

Luther is den 31en October 1517 geenszins met bewustheid als hervormer opgetreden. Men spreekt altijd van die 95 stellingen tegen den aflat. Nergens staat, dat hij den aflat veroordeelt; hij heeft het alleen op het misbruik gemunt. Niemand betreurde den

¹⁾ *Eene nieuwe uitgaaf van het monologion en Proslogion; Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1856, blz. 302 vg.

²⁾ Men ziet dat Pierson niet met Troeltsch zou zijn meegegaan; *Geschichte der Christlichen Religion, Die Kultur der Gegenwart*, Berlin 1909, Teil I Abt. IV, 1, S. 595, 600 fgg.

³⁾ *Intimis*, Dl. II, 1873, V. G. Tweede Rks, I, blz. 204.

⁴⁾ *Luther*, 1874; V. G. *Feuilletons*, blz. 150. ⁵⁾ *t.a.p.*, blz. 151 vg.

verbazenden opgang der 95 Theses meer dan hij zelf. Jaren lang leeft hij in de illusie een goed zoon der kerk te zijn; de paus deelt deze illusie echter geen oogenblik; en het is de paus ten slotte, die Luther aan zichzelf ontdekken doet. Den 10en December 1520 wordt hij eindelijk zichzelf, als hij den pauselijken bul verbrandt met de woorden: „weil du den Heiligen des Herrn betrübet hast, so betrübe und verzehre dich das ewige Feuer” ¹⁾. — Het is bekend, dat Luther in zijn later leven zelf vele pauselijke neigingen in zich gehad heeft. Zoo ziet ook Pierson hem. „Schuchter in het voorwaarts gaan en dapper reaktionnaire, ziedaar de twee helften van het leven des mans, die toch met het volste recht de groote hervormer heet” ²⁾. „Toch ziet men uit Luther, dat een hervormer een geheel ander wezen is dan men zich nog te dikwijls voorstelt. De ware hervormer is niet de man, die de brandende fakkel in den ouden tempel werpt: de ware hervormer is niet de radikaal die zijn programma, niet slechts voor de naaste toekomst, maar voor alle volgende tijden geheel gereed heeft. Zulk een geest pleegt op zijne tijdgenooten weinig of geheel geen vat te hebben, hij die iets nieuws tot stand zal brengen, moet niet beginnen met dit te willen doen, moet beginnen met zelf diep in het verleden geworteld te zijn, dat verleden oprecht liefhebben, het heden dat hem onbevredigd laat, naar dat verleden willen veranderen” ³⁾.

Na een bezoek aan Weimar en den Wartburg, met hunne herinneringen aan Luther en aan Goethe, voelde Pierson zich gedrongen beide personen eenige verzen te wijden. Het is reeds karakteristiek voor zijn humanistischen geest, dat hij beiden in één lied samenvatten kan. Voor zijn breed zoekenden geest hadden echter beide personen iets gemeenschappelijks, dat hij in deze verzen uitdrukt: ⁴⁾

Ik heb u lief, o land der hooge wouden
 Waar Luther streed, waar Goethe heeft gedacht.
 Wie eert U niet, wier oogen u aanschouwen?
 Wie eert zich niet, die U zijn hulde bracht?
 Ook ik mocht, toen de Julizon ons straalde,
 Als pelgrim gaan naar die gewijde grond,
 Waar Paulus' leer na eeuwen zegepraalde,
 En West-Europe ook zijn Athene vond!

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 160. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 161. ³⁾ *t.a.p.*, blz. 170.

⁴⁾ Troeltsch zou dit minder gemakkelijk hebben kunnen doen; *a.w.*, S. 481.

Held des Geloofs, apostel der Waardeering,
 Man Gods en man der Menschheid, gij zijt één!
 Een twistend volk gezonden ter bekeering
 Van al wat laag, bekrompen is en klein.
 Uw titels zijn twee ongelijke namen
 Voor ééne deugt, die nimmermeer vergaat.
 Wat gij vermocht, vloeit in die liefde samen
 Die 't hooge zoekt en 't heilige verstaat ¹⁾.

Van Luther naar Spinoza is een groote stap, al blijven wij op religieusen bodem. Pierson heeft zich niet dikwijls opzettelijk met Spinoza bezig gehouden; er zijn echter eenige zijdelingsche opmerkingen, die de moeite van samenvoegen waard zijn. Hij acht Spinoza zeer hoog. Naar zijne idee waren er tusschen de jaren 1850 en 1870 twee richtingen in de vaderlandsche wijsbegeerte, die van grooten invloed waren, de empirische en de Spinozistische richting. Wanneer wij zekere schakeeringen hier mogen verwaarloozen, zoo zegt hij, kunnen wij op goede gronden verzekeren, dat de wijsbegeerte in ons vaderland in het genoemde tijdvak onder den invloed heeft gestaan van twee richtingen, die onderling in mijn oog veel grooter verwantschap hebben dan menigeen vooralsnog bereid is toe te geven. Het was de empirische en de Spinozistische richting. Daarentegen heeft men in den allerlaatsten tijd ernstige pogingen aangewend om, vooral door middel van de verheffing van het gezag van Kant, aan de rationalistische richting meer ingang te verschaffen. In mijn oog is dit niet voor-, maar achteruitgang. Wij moeten niet anders terug naar Kant, dan om van hem weder te keeren tot den door Kant, en tot zijne schade geheel verwaarloosden Spinoza, om dan met het Spinozisme, dat is: met den algemeenen geest van Spinoza's stelsel, te vereenigen de methode van hem, die thans over ieders denken heerschen moet, namelijk Darwin ²⁾.

Het is o. i. te veel gezegd, dat er eene groote verwantschap is tusschen de empirische en de Spinozistische richting. Spinoza's uitgangspunt is toch niet louter empirisch. Overigens blijkt wel, dat Pierson hoog tegen Spinoza opziet. Hij citeert hem ook meer-

¹⁾ *Schoonheidszin, Levenswijsheid en Kunstgeschiedenis*, Arnhem, oorspr. 1868, blz. 74 v.g.

²⁾ *Wijsgeerig onderzoek*, 1882, blz. 2 v.g.

malen, waaruit blijkt, dat hij met de hoofdwerken bekend is, met de *Beginnelsen der Cartesiaansche filosofie* ¹⁾; de *Tractatus theologico-politicus* ²⁾; de *Epistolae* ³⁾, en de *Ethica* ⁴⁾. Hij is het met Spinoza eens, dat het zedelijkheidsgevoel niet tegen het determinisme protesteert. „Ook ten opzichte van de kwestie van het determinisme, in verband met vrijheid, gebed en godsdienst, verdienen sommige brieven van Spinoza nog alleszins de aandacht van ons tegenwoordig geslacht. Als men het zedelijkheidsgevoel tegen het determinisme laat protesteeren, zou men wel doen met de waarlijk niet impieus beschouwingen van een denker als Spinoza eerst te weerleggen” ⁵⁾. Later heeft Pierson op dit punt wel anders gedacht ⁶⁾. Ten opzichte van het begrip „oorzaak” sluit hij zich ook bij Spinoza aan. Oorzaak heeft geene theoretische waarde. Niemand kan er den juisten inhoud van aangeven. In de praktijk is het onmisbaar, maar zijne aanwending wordt terstond gevaarlijk, wanneer men het nog voor iets anders, voor iets meer dan een louter praktisch begrip, dan een „hulpmiddel der voorstelling” aanziet. Zuiver theoretisch kan het niet gehandhaafd worden, zonder een vreemd, een mystiek of een bovennatuurlijk element in de wetenschap binnen te leiden. Sedert Plato heeft het aan pogingen tot oplossing van dit belangrijk vraagstuk niet ontbroken. Die pogingen zijn altijd mislukt en zullen dit altijd doen. Wie stelt belang in het onderzoek naar het oogenblik waarop gebeuren kan datgene, waarvan men zelf klaar heeft aangetoond, dat het nooit gebeuren kan? Maar dan mogen wij ook uit de onmogelijkheid om ons een denkbeeld te vormen van verandering de onmogelijkheid afleiden om ons een denkbeeld te vormen van oorzaak. Geen wonder, dat het begrip „oorzaak” reeds bij Spinoza eigenlijk geen plaats gevonden heeft, en die heeft moeten ruimen voor het begrip van volstreckte continuïteit, of wil men, onverbrekelyken samenhang ⁷⁾. — Wij vragen of Pierson hierin Spinoza juist weergeeft. Spinoza wil toch niet den nadruk gelegd zien op eene volstreckte continuïteit als eenig begrip of beginsel. Spinoza bezigt de begrippen rede en oorzaak als twee bepalingen van hetzelfde, *ratio seu causa*. God en de wereld verhouden zich eenerzijds als praemisse

¹⁾ *Friedrich Heinrich Jacobi*, 1874, V. G. Tweede Rks., II, blz. 92.

²⁾ *De Oorsprong der Moderne Rigting*, 1862, blz. 147. ³⁾ *a.w.*, blz. 156 vg.

⁴⁾ V. G. Tweede Rks., II, blz. 92. ⁵⁾ *Oorsprong der M. R.*, blz. 153.

⁶⁾ Zie *Levensbeschouwing*, 1875, blz. 279, waar hij minder positief spreekt.

⁷⁾ *Wijsgeerig Onderzoek*, blz. 300, 307.

en gevolgtrekking, anderzijds als oorzaak en uitwerking. In het eerste komt de ideële eenheid van God en wereld uit; in het laatste de reële onderscheidenheid als eene ontkenning van de ideële eenheid; immers oorzaak en gevolg vormen een verband, waarin de factoren door een onderling verschil zich kenmerken ¹⁾).

Karakteristiek is, hoe Pierson Schelling en Spinoza tegenover elkaar stelt. Schelling onderscheidt zich volgens hem, op het nadrukkelijkst van Spinoza. Voor dezen was God de onveranderlijke substantie, voor Schelling het wordend subiect van het Heelal; voor den een het Zijn, voor den ander het worden; voor den een bevat God van alle eeuwigheid het Heelal in zich gelijk een beginsel alle logische gevolgen bevat; voor den ander is God van alle eeuwigheid potentiëel datgene wat ooit wezen zal, gelijk de kiem potentiëel de boom is. Spinoza ziet in het Heelal eene wiskunstige deductie, Schelling een zich vormend kunstwerk. De God van Spinoza heeft verstand noch wil en mist persoonlijkheid; de God van Schelling wordt het hoogste Verstand, de zedelijkste Wil, wordt Persoonlijkheid. Eeuwig zijn bij Spinoza de attributen der goddelijke substantie; bij Schelling daarentegen heeft het goddelijk Wezen eene Geschiedenis. Spinoza blijft het onverschillig of hij God beschouwt onder het attribuut van de uitgebreidheid of onder dat van het denken; Schelling ziet datgeene, wat in zijn eerste verschijnselen slechts uitgebreidheid scheen, zich ten slotte als denken, als zelfbewustheid openbaren ²⁾). — Wij zouden Pierson hier niet alles willen nazeggen. Dat Spinoza God verstand noch wil toeschrijft is van een bepaald gezichtspunt beschouwd, niet geheel juist. Overigens achten wij het verschil met Schelling wel karakteristiek uitgedrukt. — Aardig is ten slotte wat Pierson ons meedeelt van Spinoza in het dichtwerk „Fausts Erlösung” van Felix Dahn. Spinoza bevrijdt Faust hier van het duivelsbegrip; hij richt zich met opgeheven armen tegen Mephisto, die verdwijnt nadat hij zijn „nil praeter Deum” uitgesproken heeft. Faust, overgelukkig, dankt Spinoza met de woorden: In deiner Weisheit ist beschieden Dem müden Faust der ew’ge Frieden ³⁾). Voor zover wij kunnen opmaken, stemt Pierson met de strekking van dit gedicht in. — Pierson ziet hoofdzakelijk in Spinoza den tegen-

¹⁾ Vgl. Dr. J. D. Bierens de Haan, *Hoofdfiguren der Geschiedenis van het wijsgeerig denken*, 1921, blz. 32.

²⁾ V. G. Tweede Rks. II, blz. 145 vg.

³⁾ *Felix Dahn, Het Vaderland*, 17 November 1873.

voeter van Kant. „Het groote gebrek van Kant is, dat hij Spinoza niet heeft gekend, en voor mij Kant's groote verdienste dat hij Spinoza dieper doet waardeeren" ¹⁾. Het blijft o. i. de vraag, of Pierson in dit opzicht Spinoza naar waarheid teekent; evenzeer kenmerkend voor de breedheid van zijn aanleg is echter, dat hij in het geheel zijner beschouwingen aan Spinoza niet is voorbijgegaan.

Het valt evenmin te verwonderen, dat Pierson zich met Rousseau heeft beziggehouden. Tweemaal heeft hij opzettelijk over hem geschreven. Het eerst in 1860. Hij heeft Rousseau wel naar waarde geschat. Als hij zijn bekende zwerversleven heeft medege-deeld, zegt hij van zijn karakter, dat hij veel liegt, geen eergevoel heeft en geene dankbaarheid, dat de liefde in den edelen zin des woords hem vreemd is gebleven. Hij noemt hem een laag en verachtelijk karakter ²⁾. Ook is de ontwikkeling van zijn geest op 37-jarigen leeftijd nog niet zoo schitterend; hij is te dom om priester te worden en te onnauwkeurig om muziek te kopiëren; Pierson noemt hem een onbeteekenenden gek. Toch, zegt hij, zal diezelfde man niet in het graf dalen zonder aan een nieuw genre in de literatuur, aan een nieuw systeem van staatsrecht, ja aan eene nieuwe levensbeschouwing zijn naam voorgoed te hebben verbonden ³⁾. In 1749 valt dienaangaande het keerpunt in zijn leven, door de beantwoording eener prijsvraag, waarin hij betoogt, dat de onheilen der menschheid voor het grootste gedeelte geweten moeten worden aan de beoefening der kunsten en wetenschappen. Deze beantwoording trekt aller aandacht. Twee jaren later vervaardigt hij in zes weken eene kleine opera: *le Devin du village*. Het jaar daarop een drama: *Narcissus*. In 1753 brengt de beantwoording van eene nieuwe prijsvraag nieuwen luister toe aan zijn naam. Daarna verscheen: *la nouvelle Héloïse*; zijn brief aan d'Alembert over het theater, zijne verhandeling over het *Contrat social*; zijn *Emile*; en eindelijk zijne *Confessions*, een meesterstuk van stijl en dictie. Door deze werken is hij gedurende dertig jaren de afgod van een groot gedeelte zijns volks ⁴⁾.

Pierson heeft verder bevonden, dat hem eene zeer groote mate

¹⁾ *Wijsgeerig Onderzoek*, blz. 4.

²⁾ Men vergelijk: Dr. A. Roose, *Het karakter van Jean Jacques Rousseau*, Groningen 1919, waarin Rousseau naar het schema van Prof. Heymans tot het sentimenteele type wordt gerekend.

³⁾ *Rousseau*, Rotterdam 1860, Onuitgegeven, blz. 11 vg. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 13.

van ijdelheid eigen is, en dat hij lijdt aan eene buitensporig groote verbeeldingskracht. Verbeelding, zegt Pierson, *imagination*, is eene treffende eigenschap van een mensch; zij treedt in de plaats van zijn denken en gevoelen. Ten opzichte van de zeldzame schoone gave der verbeelding is Rousseau eene ware monstruositeit ¹⁾. Vandaar ook dat zijne overtuigingen geenszins het gevolg zijn eener logische redeneering, allerminst van een wetenschappelijk onderzoek. De vraag is immers: voert zijne redeneering hem tot een resultaat, of staat dit reeds vast en dient de logische redeneering slechts om dit met de verbeelding gevonden resultaat zoo aan-nemelijk mogelijk te maken? Het laatste is steeds bij Rousseau het geval. Zoo is er dus ook van scherp denken geen sprake. Immers denken is die werkzaamheid des geestes, die plaats grijpt volgens vaste en van ons eigen goedvinden geheel onafhankelijke wetten der logica. Hiertoe was zijn capricieuse en ongedisciplineerde geest niet in staat ²⁾. — Dit alles heeft hem echter niet belet, een der meest beteekenende persoonlijkheden te worden. Hieraan doet niet te kort, dat hij met de Encyclopedisten op eene lijn stond in den overmoed zijner beweringen. Omtrent alles had hij eene gearrêeerde opinie. Hij wist dit en hij wist dat. Had men hem gevraagd, hoe weet gij dat alles; dan zou hij zeer verschrikt naar een bewijs hebben omgezien ³⁾. Dit doet echter aan zijne grootheid niet te kort. Deze bestond meer daarin, dat hij de dwalingen van zijn tijd heeft begrepen; het is wel de vraag, of hij in plaats van die dwalingen waarheid gaf; hij heeft echter diep en uitnemend gevoeld wat aan zijn tijd ontbrak. Dat Rousseau heeling in de terugkeer naar de natuur zocht, kan alleen iemand in bescherming nemen, die het aan studie en nadenken ontbreekt; het blijvende is, dat hij de gebreken van zijn tijd scherp inzag ⁴⁾. De groote quaestie voor Rousseau bleef, dat de mensch voor alles een mensch moet zijn, een mensch die van nature goed is; en dat is de mensch naar de psychologie van Rousseau ⁵⁾.

In 1873 schrijft Pierson ten tweeden male over hem. In hoofdzaak is het dezelfde beschouwing; weliswaar met ietwat verdere strekking. Zoo zegt hij van zijn godsdienst en ethiek: „Il sentit le besoin d'un Dieu plus vraiment aimable que celui de Voltaire. Malheureusement il trompa plus qu'il ne satisfait ce besoin chez lui

¹⁾ *a.w.*, blz. 25. ²⁾ *a.w.*, blz. 29 v.g. ³⁾ *a.w.*, blz. 49.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 56. ⁵⁾ *a.w.*, blz. 62.

comme chez les autres par une religiosité sentimentale. De même il s'occupa de morale, mais il la dénatura, en subsistant des sentiments vagues à l'idée positive du devoir". Aangaande zijn karakter zegt hij hier: „Ainsi l'amour de la solitude et le besoin du monde, le mépris des hommes et un immense prix attaché à leur opinion, le sentiment du beau moral et l'absence de tout principe de conduite se partageaient son coeur. C'est que son esprit avait revêtu un système; mais son coeur était resté en dehors. S'il eut aimé ce qu'il croyait! Il eut trouvé alors le secret qui donne à une vie l'unité morale" ¹⁾. Dat Rousseau voor het eerst weer den nadruk legde op het gevoel, op de sentimentaliteit bijna, vergeet Pierson niet te vermelden. „Nul auparavant n'avait aussi bien compris la nature, nul n'avait plongé si avant dans certains mystères du coeur; il a rendu dans sa naïveté et dans son charme le plus pénétrant tout un monde que personne n'avait ni peint ni senti avant lui" ²⁾. En eindelijk heeft Rousseau een nieuwen stijl geschapen. „Depuis Jean Jacques Rousseau c'est dans la forme de langage établie et créée par lui que les plus grands écrivains de France ont jeté leur propres innovations et qu'ils ont tenté de renchérir. La pure forme du XVIIe siècle est devenue par là une antiquité gracieuse; on l'aime toujours, on ne la reproduit pas" ³⁾.

Het spreekt haast van zelve, dat Pierson aan Rousseau niet is voorbijgegaan zonder de „Profession de foi du Vicaire Savoyard", in de „Emile" te noemen. Hij acht het de geloofsbelijdenis van Rousseau zelve, en dan treft ons hoe hier de nadruk wordt gelegd op het intuïtief natuurlijke van den godsdienst boven al het dogmatische uit, op het godsdienstig gevoel. Hij laat het Rousseau zoo zeggen: „De God aan wiens bestaan ik geloof, geeft aan mijn eindig verstand zijn wezen niet te kennen. Ik ken hem slechts in zoover ik met hem in betrekking sta en zoo leidt mij mijne beschouwing van God tot de beschouwing van mij zelven terug. Wat in mij God kent is onstoffelijk, is eeuwig. En dat oneindige in mij, het behoeft geene redeneering om zich aan den Oneindige verwant te gevoelen. Door haar instinkt gedreven aanbidt mijn ziel de hoogste almacht en wordt zij verteederd onder den indruk van Gods weldaden" ⁴⁾.

Ofschoon Pierson met dit alles geen systematische beschouwin-

¹⁾ *Morceaux choisis de la littérature française*, seconde partie, 1873, p. 372, 374.

²⁾ *a.w.*, p. 378. ³⁾ *a.w.*, p. 379. ⁴⁾ *Rousseau*, 1860, blz. 69.

gen over Rousseau heeft gegeven, laten ze zich uit zijne woorden toch wel opmaken. Hij weet, dat uit deze gevoelsleer voortvloeit de afwijzing der supranatureele openbaringsleer en het rationalisme; dat er in ligt opgesloten de subjectiviteit der gevoelswijsbegeerte; dat de waarheid in ons eigen bewustzijn ligt, naar ons natuurlijk kenvermogen. Dat Rousseau over Herder naar Kant heenwijst, die zich eerst volkomen bewust geweest is van de strekking van dit nieuwe wijsgeerige gezichtspunt; ook dit vermeldt Pierson niet uitdrukkelijk; wel stelt hij overtuigend het nieuwe van Rousseau in het licht. Wij mogen toch wel zeggen, dat Pierson Rousseau fijn verstaan en goed doorgrond heeft.

Rousseau en Hegel kunnen ten deele als tegenstellingen worden gevat. Toch heeft Pierson zich ook met den laatste veel bezig gehouden. Niet aanstonds is hij een goede vertolker van Hegel geweest. Zoo zegt hij in 1855, dat Hegel geen recht van bestaan toekent aan iets, wat niet logisch, niet met denknooddwendigheid bestaat; niets bestaat, dan wat logisch zijn bestaan rechtvaardigen kan ¹⁾. Het blijft de vraag, of Pierson hier het verschil tusschen bestaan en zijn bij Hegel voldoende heeft ingezien; in elk geval verslaat hij Hegel hier niet op grond van zijne empirie. Beter zegt hij, in 1860 reeds, dat Baur en de Tübingers stoelen op Hegel; in dien zin, dat zij de wetten van het heelal, van de geschiedenis en van den subjectieven geest identiek noemen ²⁾. Van Strauss zegt hij in 1876, dat deze door de Hegelsche onderscheiding tusschen begrip en voorstelling de zelfstandigheid van het historisch-kritisch onderzoek bevorderd heeft ³⁾. Verder stemt hij er mee in, dat Hegel het onderscheid tusschen geloof, in den zin van Jacobi, en denken niet zoo groot vindt, dat hij op het onmiddellijk karakter van ons Godsbesef vrij wat afdingt, wanneer men althans eenig denkbeeld van God er mee verbindt; dat Hegel het een gebrek aan nadenken acht om over het hoofd te zien, dat het Algemeene geen voorwerp van onmiddellijke bewustheid zijn kan ⁴⁾. Dat was in 1873. Geheel opzettelijk echter houdt hij zich met hem bezig in 1887; en hier zien wij den rechten Pierson voor ons staan, als hij het heeft „Over Hegels esthetisch beginsel” ⁵⁾.

¹⁾ *Bespiegeling*, 1855, blz. 9.

²⁾ *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1861, Dl. IV, blz. 118.

³⁾ *David Friedrich Strauss*, 1876, V. G. Tweede Rks. III, blz. 217.

⁴⁾ *Friedrich Heinrich Jacobi*, 1873, V. G. Tweede Rks. II, blz. 156.

⁵⁾ V. G. Eerste Dl. blz. 251 vgg.

Hegel's Esthetiek, zoo zegt hij, heeft niet alleen de erkenning van het scheppende in den mensch tot beginsel verheven en getracht de fenomenologie van die scheppende werkzaamheid te geven, maar hij heeft aan die erkenning een algemeen wijsgeerigen grondslag gegeven ¹⁾. Hegel bedoelde, zoo heet het, met zijne filosofie een ideaal der jeugd. Zijne wijsbegeerte wordt geboren uit den drang zijner geschiedkundige studiën; het is de geschiedenis, die hem zijne filosofie ontperst. De geschiedenis dringt hem twee denkbeelden op, die hem plaatsen voor deze antinomie: de waarachtigheid van 's menschen zelfbepaling en de waarachtigheid van 's menschen samenhang met allen en alles. De mensch een kosmos en een atoom; eigen maaksel en een product. Deze antinomie kwelt hem; pijnigt en beangst hem; zij is zijne *silva obscura* totdat hij de grondgedachte heeft gevonden van zijn stelsel, dat juist de betrekking zal ontvouwen tusschen onze zelfstandigheid en onze ondergeschiktheid aan een wereld buiten den geest. Op godsdienstig zedelijk gebied ziet Hegel den mensch in zijne volle autonomie; daarbuiten ziet hij de brutale werkelijkheid in allerlei vormen op den mensch aandruischen als een vijand. Nu zegt Hegel: Geef U aan dien vijand over, om volkomen u zelf te worden; ga onder om op te staan; sterf om te leven, want dat wat buiten u is, is slechts uw vijand in schijn, het bevindt zich in wezenseenheid met u zelf, als zelfstandig wezen, met uw geest. Het is geest als gij. Hierbij stond als type de Grieksche wereld voor zijne verbeelding, die de harmonie tusschen den mensch als persoon en den mensch als deel van een geheel verwezenlijkt had. Hij dacht aan de polis der Grieken. Deze is een beperkte en een ideale kring. Het bijzondere en het algemeene was hier op artistieke wijs in het innigst onderling verband gebracht. Deze politieke harmonie is voor Hegel voorspel geweest van eene harmonie van grooter omvang, het tegenstrijdige samenbindende op de allergrootste schaal. Het levend organisme der polis ziet hij in niets minder dan in het heelal zelf. De kracht die het heelal samenbindt en houdt is niet onderscheiden van hetgeen de polis hare eenheid gaf. Noem het geest, noem het liefde, zoo slechts deze twee denkbeelden worden uitgedrukt: het levende en de eenheid. Een geheel en een levend geheel aanschouwt Hegel, alles omvattend, ook de stof, het lijden, de vernietiging. Gegeven als axioma, dat de mensch zelfstandig is,

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 260 vg.

kan er geen heelal begrenzend, belemmerend, vernietigend tegenover den mensch staan, of deze tegenstander moet bondgenoot, geestverwant zijn, vrij geestelijk, in één woord, als de mensch zelf, uitgenomen alleen 's menschen zelfbewustheid. De mensch is een deel, maar deel van een volkomen homogeen geheel. Dan eerst is hij gebonden, als hij stuit op hetgeen aan zijn wezen vreemd is. In het heelal is niets vreemd aan zijn wezen. Het Niet-Ik is in onafscheidelijk verband met het Ik. Tot dat Niet-Ik zegt de mensch: Gij zijt wat ik ben, ook gij, ontvouwing van een geest, die alleen in mijne zelfbewustheid zijne laatste begrenzing vernietigt. Geest roept om stof; zelfstandigheid vraagt om zelfverloochening; innerlijkheid om uitdrukkelijkheid; de geest is niet dan door te zijn in hetgeen hij zelf niet is: het stoffelijke of het bewustzijn van anderen. De geest moet zich met de natuur in overeenstemming brengen; „die Vernunft sich zur Natur aus eigener Kraft gestalten" ¹⁾. Dit nu noemt Pierson den aesthetischen aanleg van Hegels stelsel. Immers de rol van het genie in de kunst is bepaald door de betrekking waarin geest en werkelijkheid naar Hegels opvatting in alle opzichten tot elkander staan.

Hegel heeft voor zijne wijsbegeerte nooit de alleenheerschappij begeerd. De wijsbegeerte vergelijkt hij met de metamorphose der plant. Hare opeenvolgende vormen sluiten elkander uit. De filosofie mag alleen op historische eenheid aanspraak maken. Hegel onderscheidt tusschen de richting en de uitkomst, die de tijdelijke belichaming dier richting is. Aan de richting hecht hij de grootste waarde; elk wijsgeerig stelsel is een sterfelijk omhulsel van het denken, de eigenlijke ziel der menschheid. Om die ziel is het Hegel te doen, om een zelfstandig geestesleven. Het leven van den geest is niets minder dan de geschiedenis van zijne verovering. De geest verovert het in den aanvang heterogene en heteronome, het tegenover ons staande objectieve. Die verovering is de natuurlijke wasdom van den geest. In den wasdom zijn die ontwikkelingstoestanden: begrip, empirie, en wetenschap; door het begrip veroveren wij het algemeene, door de empirie het bijzondere, door de wetenschap de idee der dingen. Het begrip is niet eene abstractie aan het eind, maar een levend iets aan het begin der dingen. Het begrip is een embryo, het empirische de zelfontvouwing, de evolutie van het begrip. Aan het eind dier evolutie staat de Idee, het embryo is

¹⁾ a.w., blz. 266 — 271.

dan volkomen man. De verovering is niet een harde dwang die den geest is opgelegd, het is eene evolutie van het begrip zelf van onzen geest. Dit is het eigen wezen van het Ik, zich al het hetero-geene te assimileeren, zich zelf, gelijk Hegel het noemt, als voorwerp te produceeren, zoodat de geest nu met zich zelf onderhouden, denken kan en daardoor Rede wordt. Het objectieve, ontdekt in de waarheid van zijn geestelijk bestaan, en nu voortaan als Idee, als wetenschap voortlevende in onze zelfbewustheid; daarmee is de verovering voltooid. „Das Geistige allein ist das Wirkliche”.

Het aesthetische beginsel van Hegel ligt nu mede, naar Pierson, in de taak, die de kunst bij deze veroveringstocht moet vervullen. Als ook zij de Idee van de dingen heeft gevonden, geeft zij aan die van nieuws een lichaam, dat wij met het verrezen, het hemelsche lichaam der gewijde geschiedenis eenigszins gelijk mogen stellen, eene verheerlijkte gestalte, volkomen werktuig en onverduisterde openbaring van de Idee. De kunst is voor Hegel bestemd op een zekeren trap van geestesontwikkeling te verdwijnen. Het onmiddellijk aanschouwen der Idee in de norm der wetenschap stelt Hegel boven hare middellijke aanschouwing in den weliswaar verheerlijkt zinnelijken vorm die de kunst haar verleent. Hegel prijst in de protestantsche opvatting van het Christendom de aanbidding van het hoogste op zuiver wetenschappelijke wijze. Zalig die niet gezien en nochtans de Idee gegrepen hebben ¹⁾.

Pierson gaat in dit laatste niet met Hegel mee. Dit is Hegel's fout, dat zijne geheele filosofie eigenlijk één aesthetiek is. Hij heeft vergeten ons de methode der wetenschap te teekenen. Pierson is bij Hegel dan ook meer bevreesd voor de toekomst der wetenschap dan voor die der kunst. Hegel moet geacht worden een tijdvak in de geschiedenis der Europeesche beschaving niet te openen, maar voorgoed af te sluiten.

Het pleit voor den breeden aanleg van Pierson's geest, dat hij zich zoo sterk met Hegel heeft beziggehouden. Wij hadden misschien gaarne iets meer in het bijzonder verwacht omtrent Hegel's idee aangaande godsdienst, staat en geschiedenis; het meegedeelde is voldoende om te laten zien, dat Pierson niet en passant aan Hegel is voorbijgegaan.

Wij zagen reeds, dat hij zich veel met Schleiermacher heeft be-

¹⁾ *a.w.*, blz. 272—280.

zig gehouden. Hij acht hem een tweeden Socrates ¹⁾; stelt hem dus zeer hoog, maar is het met zijne denkbeelden niet eens. Een absoluut afhankelijkheidsgevoel bestaat niet, zegt hij; het is slechts eene zaak van voorstellen; door eindige oorzaken is immers nooit ééne oneindige te verkrijgen ²⁾. Het is de groote fout van Schleiermacher, dat hij op de lijn der speculatie blijft, al is het in anderen zin dan Kant en Hegel; deze speculatie belet hem echter er eene gezonde empirie op na te houden; want tusschen deze twee is geen middenweg, tenzij dan in het nominalisme ³⁾. Doch Schleiermacher is de eerbiedwaardige en zeer wettige vader van de latere speculatieve theologie. Hij ontwikkelt het christelijk dogma dialectisch uit het religieus bewustzijn, dat bij hem den naam draagt van afhankelijkheidsgevoel. Het heeft al den schijn van eene parodie, wanneer men dit afhankelijkheidsgevoel zoo oppermachtig over het christelijk dogma ziet beschikken. Dit gevoel is echter ter kenschetsing der richting zeer karakteristiek. Immers is dat gevoel, die godsdienstigheid niet van buiten den mensch toegekomen, niet door het Christendom gevormd en tot stand gebracht, ook niet onder bepaalde omstandigheden ontstaan. Zij is den mensch van nature eigen. Men behoeft hem er slechts opmerkzaam op te maken en hij neemt het terstond bij zichzelve waar. Wij vernemen, zoo besluit hij, in de uitspraken van dit religieus bewustzijn, onder een bepaalden vorm, wederom de uitspraken van den individueelen mensch. Alles is hem onderworpen; de maatstaf der waarheid draagt hij zelf in de hand. Hij ontwikkelt, weegt, wikt en oordeelt wel met noodzakelijkheid, maar die noodzakelijkheid heeft hij alleen zichzelve gesteld. Het is de noodzakelijkheid der dialectiek, of der logika, of die van het denken, en zoo wordt in het wezen der zaak hier, onder den naam van religieus bewustzijn, 's menschen denken de hoogste wetgever. Het karakter van rationalisme heeft zich gehandhaafd. — In naam zijner empirie, hoewel ten onrechte, breekt Pierson hier dus grondig den staf over Schleiermacher ⁴⁾. Dat hij hem op dezelfde gronden van rationalisme beschuldigt, en hier ligt het socratische naar zijne idee, zullen weinigen hem nadoen. Liever zal men Schleiermacher tot de idealisten rekenen.

¹⁾ *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*, 1853, Deel 11, blz. 75.

²⁾ *Jaarb. voor Wetensch. Theologie*, 1854, Deel 12, blz. 117 vgg.

³⁾ *a.w.*, blz. 104 vgg. ⁴⁾ *Bespiegeling enz.*, 1855, blz. 28 vg.

Pierson kan hem echter ook van een anderen kant zien, al wordt hij het nimmer met hem eens. Thans gaat hij dieper op het gevoel in, hij ziet in dit gevoel het een en het al bij Schleiermacher, alle andere elementen van 's menschen geest zijn slechts verhoudingen van dit gevoel. Zoo deelt hij mede, dat Schleiermacher aan Jacobi schrijft: „Gij zijt met het verstand een heiden, met het gevoel een kristen. Daartegen zegt mijne dialektiek: heidendom en kristendom zijn tegenstellingen op hetzelfde gebied, namelijk op dat van den godsdienst. Maar hebben nu op dat gebied verstand en hart gelijke rechten, zoo gelijk, dat de een dezen, de ander dien godsdienstvorm zou mogen kiezen? De godsdienstige stemming is de zaak van het gevoel; wat wij in onderscheiding daarvan godsdienst noemen en dat toch altijd meer of min dogmatiek is, kan niets anders zijn dan de verklaring die het nadenkend verstand geeft van hetgeen in die godsdienstige stemming opgesloten ligt. Is die stemming kristelijk, hoe kan de verklaring van die stemming heidensch uitvallen? Dat wil er bij mij niet in. Mijne grondstelling luidt veeleer zoo: ik ben met het verstand een wijsgeer, want om dat te zijn heb ik mijn verstand gekregen en met mijn gevoel ben ik een vrome en als zoodanig een kristen” ¹⁾. De context vermeldt het niet duidelijk, maar laat vermoeden, dat Pierson het hiermede tot op zeker hoogte eens is, in dezen zin althans, dat noch verstand, noch hart verloochend mogen worden. Toch kan hij de theorie van het gevoel niet aanvaarden. Door Schleiermacher met zijn „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl” na te spreken hebben wij ons laten verschalken door een woord zonder zin, daar niemand gevoelen kan dat hij het gevolg is van iets anders, en het in elk geval slechts gevoelen kan, zoodra hij zich niet voortdurend in die betrekking bevindt: eene voorwaarde, die uit den aard der zaak bij onze betrekking tot een hooger wezen niet vervuld kan worden. Het baat even weinig of men voor afhankelijkheidsgevoel een ander woord in de plaats stelt. Men heeft gezegd: de eerbied waarmede mij de voorstelling van een hooger wezen bezielt; alleen het gevoel geeft mij de verzekering van het bestaan van dit feit. Dit moet ten stelligste ontkend worden. Aangenomen dat de innerlijke waarneming mij in mijzelven doet ontdekken: 1e de voorstelling van een hooger wezen; 2e eerbied; dan zal alleen het scheidend en verbindend oordeel kunnen uitmaken of die eer-

¹⁾ *Fr. H. Jacobi*, 1873, *V. G. Tweede Rks. II*, blz. 121.

bied door die voorstelling wordt opgewekt. Eene voorstelling, die mij bezielt met eerbied; dit beteekent in proza overgezet dat die voorstelling staat tot dien eerbied als eene oorzaak staat tot haar gevolg. Zullen wij nu ooit aan het gevoel, ten aanzien van welke twee verschijnselen dan ook, willen, durven opdragen over het al of niet bestaan van hun oorzakelijk verband te beslissen? Wij zouden voor het gevaarlijkst mysticisme de deur hebben opengezet. Immers zegt het gevoel mij, dat er tusschen de aandoening van eerbied en de voorstelling van een hooger wezen eene betrekking bestaat als van gevolg tot oorzaak, dan kan men het gevoel niet verbieden in andere gevallen over de aanwezigheid van die betrekking te oordeelen. Wat is het verkeerde mysticisme anders, dan de richting, die aan het gevoel het recht toekent van te oordeelen? Zoo blijkt, dat men het gevoel niet iets belangrijks kan laten zeggen, zonder het iets in den mond te leggen, dat niet door het gevoel, maar door het verstand werd ontdekt. Immers moet men anders aanstonds goedkeuren, dat iemand gevoelt, door het water van Lourdes genezen te zijn ¹⁾. — Het is duidelijk dat Pierson zich hiermede voorgoed stelt tegenover Schleiermacher's gevoels-theorie. Wij zouden er hier gaarne aan willen toevoegen, dat voor ons het geloof ligt op de lijn van Troeltsch' apriori ²⁾, al willen wij erkennen, dat Schleiermacher er terecht den nadruk opgelegd heeft, dat dit apriori bij zeer vele menschen hun eerst door het gevoel bewust wordt. Wij missen verder bij Pierson de opmerking, dat Schleiermacher bepaald bestreden heeft, door het gevoel ook maar eenige bijzondere eigenschappen der godheid te erkennen; dat hij het object van het afhankelijkheidsgevoel niet als persoonlijkheid gedacht wil hebben; dat dit gevoel bij hem iets eigens is, met een transcendent moment, dat het oogenblikkelijk gegeven, dat het evident is. Immers als Pierson juist dit laatste als rationalisme kenschetsten wil, miskent hij Schleiermacher. Het blijft echter karakteristiek, dat hij juist zoo tegenover Schl. zijne eigene empirie en gevoelsbeschouwingen heeft uitgespeeld.

Van Schleiermacher komen wij dichterbij Pierson in den persoon van John Stuart Mill. Dat hij niet veel geloof hechtte aan diens vroegrijpheid, zagen wij reeds. Dat zijn empirisme en utilitarianisme juist geene waarborgen zijn voor de vrije ontwikke-

¹⁾ *Over het Gevoel als kenbron*, 1878, V. G. Tweede Rks. III, blz. 330 vg.

²⁾ Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*², Zweiter Band², Tübingen 1922 S. 754 fgg.

ling, eer voor de volstrekte staatsidee, is evenzeer reeds uiteengezet. Wij weten ook reeds, dat hij gaarne had gezien, dat Mill in zijn „Godsdienst” het christelijk theïsme grondiger had bestreden. Er rest ons dus nog te bespreken, hoe Pierson dacht over Mill's Logica ¹⁾.

Reeds aanstonds stelt hij vast, dat deze bij Mill eene dubbele beteekenis heeft. De logica is vooreerst de wetenschap van die verrichtingen van onzen geest welke dienen tot het beoordeelen van de bewijskracht, die aan de gegevens toekomt, vervolgens de wetenschap van de vereischten van een bewijs. Mill had nog wel duidelijker kunnen doen uitkomen, zegt hij, dat hij dat woord logica in dezen zin neemt. ²⁾ Bij het vervullen van die verrichtingen beschikt onze geest over onderscheidene hulpmiddelen als benaming, bepaling, rangschikking der voorwerpen, waarbij hij wijst op de beteekenis der taal voor ons denken. Als Mill de verschillende soorten benamingen heeft omschreven, brengt hij onder algemeene hoofden, van hetgeen door benamingen kan worden aangeduid. Zijne rangschikking valt eenvoudiger uit dan die van Aristoteles. Hij telt drie algemeene bepalingen van predikaten: 1e de toestanden van onze bewustheid: gewaarwordingen, gedachten, bewegingen van het gevoel en van den wil; 2e de zelfstandige wezens (substantiën): lichaam en geest; 3e de eigenschappen (attributen). Alles waaraan men een naam kan geven, valt in eene van deze drie klassen. Mill wil de vraag naar het recht, waarmee wij het bestaan der zelfstandige wezens, lichaam en geest aannemen, niet beantwoorden, omdat die vraag niet tot de logica, maar tot de wetenschap van het bovenzinnelijke (metafysika) behoort. Voor de logica is een lichaam eenvoudig de oorzaak waaraan wij eene zekere reeks van gewaarwordingen toeschrijven, en de geest een wezen, waarin wij onderstellen, dat voorstellingen haar vereenigingspunt vinden. De aard van die veronderstelde oorzaak en dat onderstelde wezen, de aard van lichaam en geest blijven ons volstrekt verborgen. In waarheid heeft ons weten uitsluitend te doen met wijzigingen in den toestand van onze bewustheid. Slechts in dat besluit hebben de redeneeringen van het Idealisme waarde voor de wetenschap der logika. Als er in het midden gelaten moet worden, of er lichamen zijn, kan Mill evenmin willen beslissen, of

¹⁾ J. S. Mill, *A System of Logic*, London 1843.

²⁾ *Mill's Logika*, 1874, V. G. Tweede Rks. II, blz. 163.

die lichamen eigenschappen bezitten. Eigenschappen der lichamen zijn slechts de onderstelde bijzondere vermogens, waardoor zij die gewaarwordingen in ons opwekken. Wij kennen de eigenschappen alleen, in zoover zij voor onze bewustheid met gewaarwordingen en daarop gebouwde voorstellingen volstrekt gelijk staan. Mill kent drie eigenschappen, hoedanigheid, hoeveelheid en relatie, en alle deze eigenschappen komen neer op eenvoudige of samengestelde toestanden van onze bewustheid. — Hier beschuldigt Pierson Mill van halfheid. Is logika eene wetenschap, die zich met ons denkvermogen bezighoudt, dan is zij niet af te scheiden van het onderzoek van ons kenvermogen. Tevens weet Mill met de woorden geest en stof niets aan te vangen, men kan er niets van weten, wat niet verhindert dat hij ze noemt onder de dingen, waaraan men namen geven kan ¹⁾).

Natuurlijk spreekt Pierson ook over de vier methoden van proef-ondervindelijk onderzoek van Mill. De twee eerste, de eenvoudigste bestaan: de eerste in het vergelijken met elkander van de onderscheidene gevallen waarin het verschijnsel voorkomt, de andere in het vergelijken van deze met voor het overige soortgelijke gevallen waarin het verschijnsel niet voorkomt. De derde methode is die der aftrekking; terwijl de vierde zich bezighoudt met die oorzaken, waar wij niet achter kunnen komen met behulp van een der drie eerste; die oorzaken die altijd werken en niet kunstmatig verwijderd kunnen worden, als de aarde, de zon, de maan. Deze kunnen wij alleen bespieden, indien wij de wijzigingen nagaan, die wij zelve ondervinden, zoowel als de wijzigingen, die daarop in verschijnselen volgen; het ééne verschijnsel is gevolg of oorzaak van het andere, of staat er mee in oorzakelijk verband ²⁾).

Als Pierson ten slotte eveneens nog de dwalingen van het menschelijk redeneeren naar Mill heeft opgesomd, als de gebrekkige waarneming, het onwettig generaliseeren, vooroordeelen, verwarren van denkbeelden, goed redeneeren uit verkeerde premissen ³⁾ en omgekeerd, eindigt hij met wat Mill zegt over ethologie en sociologie. Onder het eerste verstaat Mill die wetten van den geest, die de vorming van het karakter betreffen; die verschijnselen van het zedelijk leven, die overblijven, wanneer men alle onberekenbare invloeden wegdenkt. Zij is eene abstracte, eene hypothetische wetenschap, eveneens eene exacte. Zij kan niet zeggen dat het een

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 166. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 200 vgg. ³⁾ *t.a.p.*, blz. 230 vgg.

of ander, altijd, of zeker gebeuren zal, maar alleen dat eene gegevene oorzaak, bij ongestoorde werking, dit of dat bepaalde gevolg zal hebben. Mill onderscheidt de ethologie geheel van de psychologie. De laatste, ten deele op proefneming gebouwd, brengt het slechts tot empirische wetten, waarbij uit den aard der zaak het waarom van de regelen, die wij vaststellen, ons onbekend blijft. De ethologie is geheel deductief. De psychologie constateert de eenvoudige wetten van den geest in het algemeen, de ethologie gaat de werking dier wetten in het ingewikkeld samenstel der omstandigheden na. De eerste staat tot de laatste als de onderscheidene deelen der natuurwetenschap tot de werktuigkunde. De beginselen der ethologie zijn de axiomata media van de wetenschap des geestes, die het midden houdt tusschen de empirische wetten welke de eenvoudigste waarneming ons leert kennen en de algemeenste waarheden ¹⁾).

De sociologie betreft ten slotte de studie van het maatschappelijk leven. Alle verschijnselen van dat leven zijn verschijnselen van de menschelijke natuur, door de werking van uitwendige omstandigheden op vereenigingen van menschelijke wezens voortgebracht. Beide zijn aan vaste wetten onderworpen. Niet aan de onvastheid van de wetten, maar aan het groot aantal der omstandigheden ligt het, wanneer wij hier niet, als bij de sterrenkunde, te voren voorspellen kunnen wat gebeuren zal. Het is echter geene onredelijke verwachting, dat de wetenschap van het maatschappelijk leven het eens zoover zal brengen, dat zij ons leert bepalen en den invloed, die elke trek van den tegenwoordigen toestand op het toekomstige uitoefenen moet, en de middelen waardoor die invloed vernietigd of gewijzigd zou kunnen worden. Twee verkeerde methoden, de proefondervindelijke en de geometrische heeft men in de sociologie toegepast. De eerste is onbruikbaar door de onmogelijkheid om kunstmatige proeven te nemen; de tweede is wel deductief, maar had zich niet de wiskunde ten voorbeeld moeten stellen, omdat zij niet abstract is, geene wetten vaststelt, die niet den invloed van tegenwerkende wetten te vreezen hebben. Mill wil de sociologie als eene deductieve wetenschap behandeld zien, die bij de hoogere natuurwetenschappen ter school moet gaan ²⁾. Pierson acht het een groot voordeel van Mill's Logica dat het boek den geest gewent aan wetenschappelijke tucht. Wij hebben daaraan

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 238 *vg.* ²⁾ *t.a.p.*, blz. 239—242.

dubbel behoefte, zegt hij, in een tijd gelijk de onze, waarin willekeur, dweepzucht, lafhartig buigen voor uitwendig gezag, mystiekerij, vrees en reactiegeest de meeningen der menschen op het dolst dooreenjagen ¹⁾).

Zonder dat wij alles konden meedeelen, mogen wij wel zeggen, dat Pierson Mill juist heeft weergegeven. Het is geen toeval, dat hij zich betrekkelijk veel met Mill heeft beziggehouden; opmerkenwaardig is in dit laatste artikel, dat hij, die toch wel een scherp oog had voor het irrationeele, toch de wetenschappelijke tucht zeer hoog stelt. Toch is ook hier de ware Pierson, die wist van het weemoedig voorrecht van te denken ²⁾).

Wij willen thans in korte trekken trachten aan te toonen, hoe Pierson gedacht heeft over Bilderdijk, Da Costa en Groen van Prinsterer. — Hij heeft Bilderdijk, den vader van het Réveil, buitengewoon hoog geschat. Het verheugt hem bovenmate, dat ook Bilderdijk, evenals Goethe, het nauwe verband tusschen godsdienst en aesthetica erkend heeft. Hij haalt daartoe zijne woorden aan: „Waar de esthetica ooit recht geleerd wordt, zal zij met godsdienst- en rechts- en zedeleer ineenvloeien” ³⁾. Hij noemt hem een hoogst karakteristieke natuur; en hij wijt het grillige van zijn karakter aan het feit, dat hoogstaande religie zeer goed bestaanbaar is met allerlei onaangename gezindheden; het leven in en met het Volstreckte brengt de ziel in eene zekere spanning; de religie is eene exstase; de zielsverrukking is uit haar aard afwisselend, intermitterend; daalt zij tot haar laagste peil, dan komt de slijk bloot van de menschelijke ziel ⁴⁾. — Het is de wijsgeer in Bilderdijk geweest, die de metaphysica van het rechtzinnig leerstelsel aannemelijk heeft gemaakt. Hij verdedigde dat stelsel niet in het belang der vroomheid of van eenige kerkelijke partij, maar omdat hij de ware beschouwing van het bovennatuurlijke er in terugvond, die hij bij de Engelsche wijsbegeerte van zijn tijd miste. Hij heeft ingezien, dat die filosofie in de volstreckte ontkenning van de christelijke theologie eindigen moest. Bilderdijk is dan ook dualist, hij neemt de volstreckte tegenstelling tusschen geest en stof aan; en in dit dualisme is hij katholiek. Hij kent geen twee van alle eeuwigheid vijandige beginselen; neen het goede is het

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 243.

²⁾ *Prof. Scholten's Monisme*, 1859, V. G. Derde Rks. I, blz. 209.

³⁾ *Schoonheidszin en Levenswijsheid*, 1868, blz. 94.

⁴⁾ *Brieven van Bilderdijk*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 305 vgg.

oorspronkelijke, het kwade het gevolg van een bederf. Zoo het lichaam ons tot een vloek gegeven werd, dit kan niet aan God geweten worden, maar aan de dwaasheid die Gods gift, uit louter gunst ontsprongen, verwoestte. Ook de geesteswereld van Bilderdijk aarzelt Pierson niet polytheistisch of katholiek te noemen. Als Bilderdijk ten slotte zegt, dat de poëzie één is met den godsdienst van den christen, maar dat de wetenschap, die overal orde ziet en harmonie, valsch is, dan betreurt Pierson deze uitspraak, daar immers het wezen in alle drie volmaakt hetzelfde is: behoefte aan eenheid, aan harmonie. Dan wordt die eenheid eerst begrepen, bij zulk eene beschouwing der dingen, dat niet de objectieve werkelijkheid tot onze kennis komt, maar wij op het reeds bekende een licht zien vallen, dat ons met den beschouwer nader bekend maakt, dat ons zegt, wat is betrekkelijk tot zijn wezen en niets meer ¹⁾. Wij hebben hier volkomen den lateren Pierson voor ons.

Later, in „Oudere Tijdgenooten”, is zijn oordeel nog bijna hetzelfde. Ook hier weer, dat voor Bilderdijk dichtkunst en godsdienst één zijn: „De Dichtkunst des Poëets, de Godsdienst van den Christen is één” ²⁾. Bilderdijk is een profeet, is een mysticus ³⁾, heet het verder; hij is echter niet alleen dichter, ook geleerde; de poësie was bij hem intermitteerend ⁴⁾. De waarneembare wereld bestaat slechts voor den mensch, die vatbaarheid heeft om gewaar te worden; voor den mensch is evenzeer het gewichtige bij uitnemendheid zijne vatbaarheid voor de inwerking van het hoogste willend wezen; vrij noch gedetermineerd is onze wil afgeleid, openbaring, betooning van het eenig willend wezen ⁵⁾. Pierson zegt niet of hierin Bilderdijk's Kantiaansche zienswijze doorschemert; wel dat hij zich met Kant beziggehouden heeft ⁶⁾. De school, waarin Bilderdijk's gevoelen zich heeft geoefend, is de school van het lijden geweest. Zijne verzen doen denken aan het woord van Pascal: „om de waarheid in te zien, helpt geen hoofdbreken, il faut briser le coeur” ⁷⁾. — De laatste woorden van Pierson zijn meer algemeen en

¹⁾ *Studiën over Bilderdijk*, 1875, V. G. Tweede Rks. III, blz. 110, 120, 175 vgg.

²⁾ *Oudere Tijdgenooten*², blz. 146. ³⁾ *a.w.*, blz. 144 vg.

⁴⁾ *a.w.*, blz. 170. Men vergelijke Gust. van Elring, *Willem Bilderdijk*, 's Gravenhage 1908, blz. 107 vg.; waar deze zegt, dat als Pierson dit intermitteerende als gevolg van Bilderdijk's pessimisme wil zien, hij daaruit niet mag afleiden, dat Bilderdijk geen volslagen dichter was. Integendeel, door zijn hartstochtelijk dichterschap werd Bilderdijk pessimist. Men vergelijke ook de meerdere blzz. waar over Pierson wordt gesproken, eveneens de verdere litteratuur, in dit werk over Bilderdijk gegeven.

⁵⁾ *a.w.*, blz. 174 vgg. ⁶⁾ *a.w.*, blz. 150. ⁷⁾ *a.w.*, blz. 204.

breeder. Als hij als de groote mannen van de 19de eeuw: Rousseau, Lavoisier, Kant, Chateaubriand, Lamartine, Da Costa en De Clercq, Coleridge en Jacobi heeft genoemd, ziet hij in dat koor ook Bilderdijk; maar zegt hij, zijne plaats had minder bescheiden kunnen zijn, vooreerst, wanneer hij eene taal had gesproken, die men buiten onze enge grenzen wilde lezen; en vooral wanneer hij grooter genie was geweest, dat is, meer geheel alleen zichzelf had durven zijn ¹⁾).

Wij weten, dat Da Costa, door De Clercq „een lyrische verlenging van Bilderdijk” genoemd ²⁾ eene groote plaats in het hart van Pierson innam. Hoe heeft hij hem nader gezien? Hij stelt De Clercq en Da Costa gelijk aan Nathanaël en Paulus, aan Origenes en Tertullianus ³⁾, daarbij ten opzichte van Da Costa zeker denkende aan zijne Joodsche afkomst en zijne late bekeering. Pierson noemt hem als den dichter van de zangen des tijds, waarin zijne ruimte van blik, zijne zeggingskracht en zijn verheven geloofsgetuigenis zoo duidelijk tot uiting komen ⁴⁾. Uitvoerig spreekt hij over hem in de Gedenkrede in 1865. Het publiek, zegt hij daar ⁵⁾, ziet Da Costa als een steil rechtzinnig man, een ijveraar voor allerlei ouderwetsche begrippen, schrikkelijk onverdraagzaam tegenover alle liberale theologie; als dichter slechts ten halve te begrijpen en dweepachtig volgeling van Bilderdijk, niet te vergelijken met Helmers of Tollens; als geleerde een dilettaant theoloog; vreemd en bij het profane af; geniaal en toch bekrompen; rechtzinnig Christen en onmiskenbaar Israëliet; ernstig en somtijds gekscherend met het ernstige. Er is iets waars in deze teekening. zegt hij, maar wie hem beter kent, ziet hem toch anders. Wat zeer opvalt is de sterk afwisselende uitdrukking van zijn oog; zelden zal men iemand zien met zulk een vriendelijk en zulk een onvriendelijk gezicht. Hij kon zijne gemoedsstemming niet verbergen; waarheid was een der hoofdtrekken van zijn karakter ⁶⁾. Wat was de oorzaak van dat sterk afwisselende in zijne stemming? Da Costa was dichter, hij vereenigde in zich gevoel, verbeelding en moed tot eene ondeelbare kracht verbonden, drie snaren, die op het minste tochtje trilden. Hoogst gevoelig was hij voor vriendschap; elke verkoeling nam hij met thermometersnauwkeurigheid

¹⁾ *Dr. Kolléwijn's Bilderdijk*, 1891, blz. 152.

²⁾ *Willem de Clercq naar zijn Dagboek*, 1889, blz. 178. ³⁾ *a.w.*, blz. 152.

⁴⁾ *Voordracht te Heidelberg*, 1873, blz. 1, onuitgegeven.

⁵⁾ *Isaac da Costa; Een Gedenkrede*, 1865, blz. 11, vg. ⁶⁾ *a.w.*, blz. 15.

waar en miskenning krenkte hem diep; eerst tegen het einde van zijn leven heeft hij eene zekere populariteit verkregen ¹⁾).

Da Costa was niet alleen Israëliet; de wijsgeerige, de germaansche geest was, meer dan hij zelf wist, in hem terug te vinden. Maar zoowel het israëlitisch als het niet-israëlitisch karakter moest hem naar iets anders doen verlangen dan het toenmalige Jodendom hem schenken kon. Hij was te veel Israëliet, hij had te veel godsdienstig leven, te groote behoefte aan een levenden persoonlijken God om zich neer te leggen bij het formalisme of pantheïsme zijner geloofsgenooten. Hij was te weinig Israëliet om bij het Oud-Testamentisch monothëïsme te kunnen blijven staan, dat, van de oorspronkelijke theokratie ontdaan, onvermijdelijk op deïsme uitloopt. Hij was door zijne geheele geestesrichting voorbereid om Christen te worden; om door Bilderdijk het Christendom te ervaren van het vleeschgeworden Woord, van den menschgeworden God. Een meer rationalistisch Christendom zou hem even arm gelaten hebben als hij reeds was. Het ideale in het werkelijke op tastbare en aanschouwelijke wijze optredend, dit moest het geloof van Da Costa zijn. Dit pand, dat hij zich toebetrouwd achtte, heeft hij met leeuwenmoed verdedigd; het bloed des Nieuwen Testaments was hem dierbaarder dan het zijne ²⁾. — Van een anderen kant, maar toch in wezen gelijk, heeft Pierson Da Costa in 1872 geteekend. Iets uitvoeriger gaat hij hier op zijne impopulariteit in. Deze lag in eene zekere ongelijksoortigheid. Zijn aard was niet de aard zijns volks. Da Costa was, wat het Nederlandsche karakter niet is, bij uitnemendheid hartstochtelijk. Toch is hij niet miskend. Niemand heeft ooit zijn genie betwist, zijn dichterroem pogen te verdonkeren, noch een smet geworpen op zijn karakter ³⁾.

De vraag, die bij deze teekening van Da Costa bij ons oprijst is deze: is er recht zoo te onderscheiden tusschen het Joodsche en het Germaansche element in Da Costa's Christendom, als Pierson hier doet? Is het niet mogelijk, dat de persoon van Jezus Christus hem sterk gegrepen heeft? Men zie het gedicht, door Pierson zelf aangehaald ⁴⁾. — Men heeft het beeld van Da Costa, tegenover Alard Pierson zelven gesteld; o. i. is dit slechts in zeer beperkte ma-

¹⁾ *a.w.*, blz. 24. ²⁾ *a.w.*, blz. 61.

³⁾ *Oudere Tijdgenooten*², 1904, vtz. 12. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 34.

te juist ¹⁾. Immers ook voor Pierson is het eene noodige in de kunst de zedelijke idee.

Welke zijn ten slotte Pierson's gedachten aangaande Groen van Prinsterer? Reeds in het begin heet het, dat Groen een van de weinige menschen is, die „stijl” hebben, een aristocratischen stijl ²⁾. Hij stelt verder de eeuwige beginselen tegenover de omwentelings-theorieën; hoewel zijne geschriften geen politiek stelsel, maar uitsluitend eene „philosophie de l'histoire” behelzen. Men heeft hem gevraagd naar een korten politieken catechismus; hij heeft ons gegeven de lineamenta zijner wijsbegeerte ³⁾. Hij ziet alleen de hoofdtrekken der geschiedenis. Zoo is „ongeloof” de hoofdtrek van de eerste helft der 19e eeuw, de bron van al de omwentelingen. Daartegenover predikt hij het „droit divin”, geworteld in het Christendom, dat het ware gezag, de vrijheid, de nationaliteit en de verlichting in zich draagt ⁴⁾. De wortel van alles is bij hem het geloof, die zedelijke daad, waardoor het individu het werkelijk bestaan eener zedelijke wereldorde, eener objectieve waarheid erkent; door dit geloof gaat zijne wijsbegeerte der geschiedenis over in eene wijsgeerige, staatsrechterlijke theorie. Van deze laatste, zegt Pierson, dat zij een sterk empirisch karakter draagt; de werkelijkheid is de moeder, waarbij het menschelijk verstand de kennis der waarheid telen moet ⁵⁾. In 1860 heeft hij nog dezelfde denkbeelden. Hij weet dat Groen het goed recht der Afgescheidenen erkent ⁶⁾; dat hij een burgerlijk maatschappelijk onderwijs wil; waardoor als tegenstelling op de bijzondere scholen de Heidelbergsche Catechismus en de Bijbel gebruikt kunnen worden ⁷⁾; dat Groen aan Prins Willem I naast de kunst van zwijgen de gave der militaire welsprekendheid toekent ⁸⁾.

Uitvoerig handelt hij over hem in Oudere Tijdgenooten. Groen is niet ten volle Groen geworden, dan door het Réveil; hij is door Mevr. Groen daartoe gebracht. Hij is van de groote familie der theokraten, de zoon van Calvijn, de zoon van Hildebrand, de zoon van Plato. Groen en Da Costa moeten naast elkaar gesteld worden. Allen wier streven een waarachtig streven is, staan naast elkan-

¹⁾ J. C. Rullmann, *Isaac da Costa*, Baarn 1915, blz. 36.

²⁾ *Aankondiging van Mr. Groen van Prinsterer's Verspreide Geschriften*, 1859, V. G. Eerste Dl., blz. 302.

³⁾ *t.a.p.*, blz. 310, 317, 318. ⁴⁾ *t.a.p.*, blz. 319, 321, 323.

⁵⁾ *t.a.p.*, blz. 325 vgg.

⁶⁾ V. G. Derde Rks. I blz. 330, 1860;

⁷⁾ *t.a.p.*, blz. 342 vgg.

⁸⁾ *t.a.p.*, blz. 347.

der, al bouwt vooroordeel of partijbelang een muur tusschen hen op, en zedelijk is het streven van allen, die eigen en anderer leven niet kunnen laten voor hetgeen het is, maar het beter en gelukkiger willen maken, zonder daarbij zichzelf te zoeken ¹⁾. — Het meest interessant spreekt hij over hem in de Gesprekken. Hij noemt hem volop anti-revolutionair; revolutie is voor Groen de aanmatiging van het rationalisme; de praktische afkondiging van de opperheerschappij van de menschelijke Rede. Groen ziet in de Fransche Revolutie den geest des ongeloofs, van den Antikrist, van de Hel, die nooit dolderdriftiger hare woede heeft losgelaten. Eveneens ziet hij in onze nieuwere beschaving een herleven van de oude Heleensche, sofistieke wijsheid uit de dagen van Socrates en Plato. Hij spreekt dikwijls van de beruchte stelling van Protagoras; de mensch, maatstaf aller dingen. Dat is de gevaarlijkste leer, onverschillig of men met Protagoras van den mensch, of zooals thans de mode is, van de wetenschap en de rede spreekt ²⁾.

Pierson laat Groen dus wel op de gewone, doch evenzeer op zijne eigenaardige wijze zien. Vooral in de Gesprekken geeft hij treffende karakteristieken van het innerlijk van Groen, en van het milieu waarin hij dagelijksch vertoefde. Dat men tegen den invloed van Plato op Groen is opgekomen, vermeldde wij reeds. Het eindoordeel van Pierson over Groen heeft hij aldus neergeschreven: „Als de Genius der menschheid langs de antirevolutionairen voorbij snelt, sluiten zij, — en niet onnatuurlijk, — de oogen voor de stofwolken, die zijn vaart doen opwarrelen, maar daarmede tevens voor de zaadkorrels, die dezelfde wind heinde en verre strooit als waarborgen van een nieuw leven” ¹⁾.

Wij willen thans nog enkele moderne personen in het oog vatten om ten slotte te eindigen met Dr. Abraham Kuyper. Hooren wij Pierson het eerst over Thorbecke. Hij weet natuurlijk dat de strijd tusschen liberaal en antiliberaal zich belichaamde in Thorbecke en Groen van Prinsterer ²⁾. Het valt hem daarbij in het oog, hoeveel verscheidenheid en eenheid er in beider stijl is. Beider schrijfwijze is puntig, kernachtig, zinrijk. Beider zeer gestrengde smaak heeft een afkeer van alle ijdele rethoriek, van al hetgeen goed klinkt en toch niets zegt. Beider stijl is hollandsche stijl: eenvoudige

¹⁾ *Oudere Tijdsnooten*, blz. 120, 137, 139.

²⁾ *Gesprekken*, 1892. V. G. Tweede Dl., blz. 249, 276, 267.

³⁾ *Oudere Tijdsnooten*, blz. 143. ⁴⁾ *a.w.*, blz. 129.

en daardoor waar en oprecht, dikwijls hartelijk, innig soms. Wel-opgevoed, maar niet bevallig. Fiksch maar wel eens stijf. Niet schraal maar wel eens sober. Ook in het verkeerde gaan zij samen. Beider lectuur vermoeit spoedig. Hun periodenbouw heeft iets eenvormigs. Hunne eigenaardigheden keeren te dikwijls terug. Hier is geen afwisseling van largo en allegro, van recitatief en cantabile. Alles is recitatief; zuiver bij den heer Thorbecke, meer melodramatisch bij den heer Groen. Toch vertoont de stijl van den laatste meer weelde dan die van den eerste. Zijne volzinnen zwellen soms, kleuren onder den adem zijner geestdrift, ademen iets van de mystiek. De zinnen van Thorbecke echter zijn meestal insecten; de indruk dien zij maken is vaak als die van speldeprikjens; van de korthed schijnt hij een afgod te maken. Daardoor boet zijn stijl veel van het zuivere aesthetische in ¹⁾.

Pierson weet natuurlijk meer van hem te zeggen dan alleen aangaande zijn stijl. Bij Thorbecke bekleedt het zedelijk oordeelen eene groote plaats. In zijne handen heeft de geschiedenis van den roman de karaktervorming overgenomen. In zijne historische schetsen wordt de zedelijke kritiek met veel openhartigheid uitgeoefend; zij doen ons den schrijver kennen als een man van beginselen, met een ruimen blik en een nauw geweten ²⁾. En zedelijkheid is niet anders dan kritiek, zegt Pierson, kritiek van ons zelve, kritiek van anderen, kritiek van de zedelijke orde die wij aantreffen in hetgeen ons omgeeft. Onzedelijkheid is het laissez faire, onzedelijkheid is tevredenheid met het bestaande quand même, onzedelijkheid is die vadsigheid, die van de werkelijkheid zelfs niet nauwkeurig kennis neemt; een laissez faire, eene tevredenheid, eene vadsigheid, alleen in hem te verklaren wien nooit een ideaal voor oogen zweeft. Pierson wil daarom tegenover kritiek optimisme stellen. Is kritiek zonder het geloof aan het betere onmogelijk, het optimisme is juist in zijn wezen de vertwijfeling aan het betere; zij durft het onvolmaakte niet onder de oogen te zien. En de dagen van optimisme zijn voorbij. Het leven is ernstig geworden; de grootsche bestemming van den mensch wordt beter begrepen. Dat hij het einddoel is van alles, van staten en kerken, van kunsten en wetenschappen, het wordt ingezien; en niets wordt toegejuicht,

¹⁾ *Historische Schetsen door Mr. J. R. Thorbecke*, 1860. V. G. Derde Rks. II, blz. 20—22.

²⁾ *l.a.p.*, blz. 19.

wanneer het de ontwikkeling der menschheid tegenwerkt. — Deze zedelijke kritiek vindt Pierson bij Thorbecke terug; met hollandsche klaarheid en waarheid, met degelijkheid, puntigheid, flinke scherts en mannelijke gemoedelijkheid voorgestaan ¹⁾. Bij zijn dood zegt hij dan ook, dat men in de politiek zijn gemis lang zal gevoelen ²⁾. In zake het onderwijs zagen wij reeds, dat Thorbecke het niet godsdienstloos wilde zien, veeleer de kweekplaats van christelijke deugden, maar een Christendom zonder dogmatiek ³⁾.

Zeër gaarne hadden wij Pierson nog gehoord over de Aprilbeweging van 1853, hij rept er echter niet van; wel echter over den Belgischen opstand naar aanleiding van Thorbecke's brieven. Hij wordt hier in hem teleurgesteld. Hij mist hier het wijde perspectief; hoe kan Thorbecke de scheiding van Holland en België de verbreking van den natuurlijksten band en de krenking van de dierbaarste zedelijke belangen noemen, een band door het Congres op zoo kunstmatige wijze gelegd? Waarom, vraagt Pierson, vermeldt hij niet, dat sedert 1830 eigenlijk eerst de negentiende eeuw begint; immers toen eerst trad zij te voorschijn uit den chaos van revolutie en reactie, om tot volle bewustheid te komen in onzen tijd: den modernen staat? Sedert 1830 zijn wij eerst de gezegende vruchten begonnen te plukken van 1789; met '30 begon een nieuw tijdperk ⁴⁾.

Wat zag Pierson in zijn collega Busken Huet, die met hem uit het Waalsche kerkverband was getreden? Hij heeft immer met hem op goeden voet gestaan; ook was er veel omgang tusschen beider familie ⁵⁾. Als hij Lidewyde heeft gelezen, grijpt hij harts-tochtelijk naar de pen, om Huet — en zichzelf — en den tijd te karakteriseeren. „Huet heeft ten allen tijde de gaaf gehad om het laatste woord zijner richting tout cru uit te spreken, en dat heeft hij ook hier gedaan. Het boek is keurig, waar, in mijn oog, niet omdat men het geen jongejuffrouwen in de hand kan geven, maar omdat het de getrouwe uitdrukking is van eene wereldbeschouwing zonder God. Anderen mogen er doekjes om winden, en hun bankroet met fraaie woorden bedekken, Huet is in dit boek afgestorven aan de geheele fraseologie van het liberalisme, laat zijn

¹⁾ *l.a.p.*, blz. 15—19, 10. ²⁾ Heidelberg, 7 Juni 1872.

³⁾ *De Liberale Partij op staatkundig gebied*, 1868—69. V. G. Tweede Rks., I, blz. 48 vg.

⁴⁾ *Thorbecke's brieven* 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 252 vgg.

⁵⁾ *Brieven van Cd. Busken Huët*, Haarlem 1890, Dl. I, blz. 71, 95, 97, 114, 147, 229; Dl. II blz. 39, 177, 217.

realistisch, naturalistisch standpunt in al zijn naaktheid zien, zonder ideaal; een standpunt in Frankrijk, ook in fransche romantiek reeds genoeg bekend; maar ten onzent nog nieuw, ook tengevolge van het kerkelijk waas, dat overal bij ons overheen ligt gespreid. Dit is prijzenswaard in Huet's geschrift dat de sluis wordt weggehakt, dat hetgeen ook op zedelijk gebied overblijft waar geen geloof is zuiver wordt blootgelegd. Maar wie zal het hem toegeven. Men droomt liefst zijn droom voort".

Zoo schrijft hij over hem in 1868 ¹⁾. Naar aanleiding van „het Land van Rembrandt" zegt hij, dat het hart van Huet, dat weinigen kennen, even groot is als zijn geest die aan allen bekend is. Maar het is bijwijlen of hij nog den moed der liefde mist. Voor een talent als het zijne zou een beter deel zijn weggelegd, als hij slechts besluiten kon geheel zichzelf te zijn: af te sterven aan alle polemiek, aan alle vatbaarheid voor het gevoelen van ergernis, aan alle grimmigheid, aan al wat zijn zielsrust kan verstoren. Hij behoort tot het volk van Rembrandt, tot de kinderen der kritiek, die van de hoogste kunst niet is te onderscheiden, want er is geen ware kritiek, dan de liefde, gelijk er geen andere kunst is ²⁾.

Het schoonst spreekt hij over hem, als hij over jongere tijdgenooten handelt. Hij ziet Huet hier als slachtoffer van de theologische opleiding hunner dagen, die niets geen licht liet vallen op de sociale kwestie. Maar hooger, positiever ziet hij hem toch als waarachtig Nederlander. Huet meende het zoo ernstig met zijn volk en had zooveel met zijn volk te stellen. Hij wilde voor Nederland vooruitgang en verheffing. Zij, die met hun volk overhoop liggen, hebben het gewoonlijk hartstochtelijk lief. Hoe zeer hij Nederland liefhad, bleek wel, toen hij in Indië eene geheel andere houding aannam, dan hij in ons midden deed. Aan Indië was hij terstond bereid de rust te gunnen, waarin hij zijne landgenooten maar zelden liet. Maar deze gang naar Indië is verkeerd geweest, zegt Pierson; het nationalisme heeft hem parten gespeeld; hij was in Indië behoudend, terwijl hij in Nederland revolutionair was geweest; vroeger flikkerde er iets van binnen, maar nu was het uitgegaan. Het is bij hem eene zonsverduistering geweest. Wat in lichter en warmer dagen ook Huet heeft verkondigd, was het spellen van de taal, die eens de menschheid zal spreken. Want haar ziel, door al-

¹⁾ Heidelberg, 4 Augustus 1868.

²⁾ *Het Land van Rembrandt*, 1885, V. G. Eerste Dl., blz. 230 vg.

lerlei, vooral ongeloovig dogmatisme verjaagd, zal in haar borst wederkeeren en met haar een verlangen naar genezing, onderwijzing, allerlei weldadig tegemoet komen aan al wat honger heeft in elken zin; een verlangen dat haar dan met verwondering zal doen aanstaren onze amendementen, ons altijd halfrijp beraad, onze principieele bezwaren, gewichtige bedenkingen, sceptische weifelingen, eerbiedbetuigingen voor het historisch geworden, of hoe zij verder heeten mogen, al die overblijfselen uit een voorwereld, uit de Redeperiode, toen de menschen het koud hadden, omdat de vrees onder hen woonde, vrees voor de altoos revolutionaire liefde, die kunstenaar, die schept en omschept. Ach, zegt Pierson, nu is hij waarlijk dood. Nu behoort hij tot het verleden! Ik had hem nog niet begraven. Ik leefde nog met hem voort, zag nog zijn dreigend en vriendelijk aanschijn; hoorde nog het pectorale en pastorale in zijne stem, hoorde nog zijn zwijgen. En hij eindigt: voor alles was Huet „bon enfant” ¹⁾.

Thans nog De Genestet. Hoe heeft Pierson ook van hem gehouden! Reeds in 1847 zegt hij aan Adriaan Gildemeester, bij de mededeeling, dat Epkema zijne verzen recenseert: „ik zal niet zeggen, wat ik daarbij denk, dit moogt gij van Genestet hooren” ²⁾. In de brieven hooren wij dan niet veel meer over den dichter, toch heeft hij zich duidelijk over hem uitgelaten. In 1861 beoordeelt hij de leekedichtjes. Hij noemt hem hier een goed dichter ³⁾, immers hij is subjectief als een dichter zijn moet; hij geeft het leven weer zooals hij het ziet. Zijne persoonlijkheid bestaat uit goedertierenheid en scherts, zich vaak vereenigend tot schoonen, tot aantrekkelijken humor. Daarom zal hij ook niet populair worden. Want onze landaard is zwaarmoedig, en niets zoo weinig inheemsch als de ironie. De leekedichtjes hebben sensatie gemaakt, maar geen sympathie gevonden. Toch is zulk een dichter noodig. Hij begrijpt, dat de geheele geestelijke wereld ook voor den humorist een groot geheel uitmaakt, en zelfs van de stoffelijke werkelijkheid niet te scheiden valt. Hij verbindt, hetgeen voor den oppervlakkigen beschouwer hoegenaamd geen verband oplevert; aan alles is voor den dichter eene zijde, een uiterst puntjen, waar tegenstrijdigheden elkaar komisch komen te raken. Dat uiterst

¹⁾ *Jongere Tijdgenooten*, 1890, V. G. Eerste Dl., blz. 371, 372, 374, 376, 377, 384, 394.

²⁾ Amsterdam, 29 November 1847.

³⁾ *Aankondiging Leekedichtjens van P. A. de Genestet*, 1861. V. G. Derde Rks. II, blz. 115 vg.

puntjen te zien is eene gaaf, eene heilzame gaaf¹⁾). Pierson waardeert de soberheid, de zelfbeheersching van den dichter. Hij heeft onze letterkunde met een heilzaam zout verrijkt; zijne geschriften ademen veel zuivere, gezonde kernachtige levenswijsheid, veel edele gemoedelijkheid. Neen waarlijk, gij zult ons niet schaden, peinzensmoede dichter met uwe frischheid en uw weemoed. Gij denkt goed van de menschen, gij denkt goed van uw God, al suft gij nu en dan eens voor een draaiorgel met een Jodenkind er op. Uwe verzen zijn zacht als uwe vroomheid²⁾).

Breeder en ruimer nog beschrijft Pierson hem in 1873. Hij vergelijkt hem met Alfred de Musset; beide waren doorvoed van een geloof, waarvan zij den positieven inhoud niet meer ongeschonden bewaard hadden. En de eigenaardigheid van De Genestet lag in de behoefte om al de stroomen van den tijd in zich op te nemen, zonder de vroomheid te verliezen, die hij aan de christelijke overlevering te danken had. Maar aan eene zekere zachtzinnige rechtzinnigheid heeft hij zich eigenlijk nooit ontworsteld. — Hij was een bij uitstek welwillende en vroolijke natuur, krachtig door hare zelfkennis, bron van zelfbeperking. Hij was volkomen gelukkig in een kleinen kring; gelukkig met de uitverkoorne zijner jeugd; gelukkig met zijne kinderen; gelukkig met zijne vrienden en met de natuur. Geheel Bloemendaal behoort aan den dichter; de zachte hollandsche natuur dier streek is de lijst waarin zijn beeld moet worden gezien en vriendelijkheid is het epitheton voor het hollandsch landschap. Vriendelijkheid ademt ook zijne poësie van het begin tot het einde; maar hij heeft zijne scherts van goeden huize dienstbaar gemaakt aan de uitdrukkingen van gedachten en waarwordingen, waarvan het Nederland der negentiende eeuw zich niet vreemd heeft kunnen houden. Hierin is de invloed van Goethe onmiskenbaar; terwijl het zangerige, het doorzichtige, de zachte weemoed, het algemeen verstaanbare, de godsdienstige wijding aan Mendelssohn herinnert, voorzoover een dichter aan een componist herinneren kan.

Hij is weggenomen voor den dag des kwaads. Het woord is hem eens ontvallen, dat toen onze kortzichtigheid verbaasde: onze eeuw zal de eeuw zijn der kerkelijke reactie op protestantsch, zoowel als op katholiek gebied. Maar het is de vraag, zegt Pierson, of

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 120, 122. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 126.

hij aan de andere zijde een voorgevoel had van de omwenteling, welke bij zijn overlijden op het gebied der natuurwetenschap op handen was. Deze omwenteling heeft aan den ouden strijd tusschen de eischen van het denken en zekere onloochenbare behoeften van het hart evenredigheid verleend, grootscher en ontzachelijker, dan dit ooit te voren het geval is geweest en zij schijnt bestemd de westersche menschheid, voorzoover deze in algemeene beginselen belang stelt, in twee groote helften te deelen, tusschen welke alle punten van geestelijke aanraking weldra zullen opgehouden hebben te bestaan: de zonen van Dordt en het vatikaan ter eener zijde en de andere? . . . Zij, voor wie de semietisch-middeleeuwsche wereldbeschouwing tot een onherroepelijk verleden behoort, en die nu, met blijder of geringer moed zoeken en worstelen, denken en vorschen, of het hun gelukke in het groote en onverbiddelijke mechanisme der Natuur eene plaats te vinden voor het arme menschehart met zijn liefhebben en zijn hopen ¹⁾. — Door De Genestet nog even weer naar het hart van Allard Pierson zelve. Geen wonder, als men verstaan heeft, hoe zeer hij van hem hield en de dichtregelen, het volk in den mond gelegd, juist als zijne eigene beschouwde: Dat de stem zou fluisteren: „ik zal u nooit vergeten” ²⁾.

Wij willen eindigen met Dr. Abraham Kuiper. Pierson heeft niet zeer veel omtrent hem gezegd, wel woorden van groote waarde. Hij kende Kuiper persoonlijk, heeft hem waarschijnlijk meerdere malen gesproken. Eenmaal bericht hij het in een schrijven aan zijn vader, dat te belangrijk is om niet in zijn geheel mee te deelen. Hij vraagt zijn vader van zijne vertrouwelijke mededeeling geen misbruik te maken. „De uiting van Kuiper” zegt hij, „was bovendien in den mond van een verslagene zoo volmaakt natuurlijk, dat men hem dien troost maar moet laten. Ook moeten wij ons wel rekenschap geven van zijn absoluut dogmatisch standpunt. Hij is wezenlijk nog van de leer: beter champagne uit een gemeene kruik dan water uit een zilveren beker. U had hem eens

¹⁾ *Intimis*, Dl. II, 1873, V. G. Tweede Rks., I, blz. 306, 310, 312, 313, 316, 318, 319, 320.

²⁾ *De Gids*, 1864, Dl. IV, blz. 493. Men leze: Dr. H. U. Meyboom, *De Genestets Leekedichtjens*, Groningen 1897, blzz. 15, 19, 21, 22, 24, 25, 29, 47, 49, 50, 52, 69, 72, waar deze eigenaardige verschilpunten tusschen Pierson en De Genestet opmerkt; eveneens dat de nos. 68 en 69 van de hand van Pierson zijn, en dat in no. 106, „Aan Ds. Humanus”, Pierson zelve geteekend is.

over Ronkel ¹⁾, over diens persoonlijkheid en privéleven moeten hooren spreken; of liever, hij berichtte zelf, al wat daartegen werd aangevoerd, zonder er zich aansprakelijk voor te stellen, maar ook zonder het onwaar te noemen, er slechts bijvoegende: het kan mij niet schelen: de beginselen, dat is de hoofdzaak. — Het zou mij niet aangenaam zijn indien U van mijne mededeeling tegenover hem gebruik maakte, want hij zou mij met recht kunnen beschuldigen van zijne woorden over te brieven; toen hij mij dat zeide, dacht hij zeker niet, dat hij daar ooit moeilijkheid over kon krijgen. Het bewijst dunkt mij enkel hoe uiterst voorzichtig men moet zijn in de bepaling van hetgeen de weg Gods verdient te heeten: wat den een ontwijfelbaar Gods weg schijnt komt vaak den ander voor het gevolg van knoeierij met beginselen te zijn" ²⁾).

Ofschoon wij niet precies kunnen opmaken, welke de kwesties zijn, waarover Pierson het hier heeft, geven toch zijne uitlatingen een bepaald oordeel over Kuiper. Maar fijner nog schrijft hij in 1872 aan zijn vader: „La Saussaye brengt mij op de Standaard, en ik kan dat blad niet goed meer lezen. Leeren kan ik er niet uit, want het standpunt is mij bekend; het kerkrechtelijk standpunt. Ik weet dat het bestaat, maar als mij dat dagelijks onder de oogen wordt gebracht wordt mijn ergernis te veel wakker om het met onpartijdigheid te kunnen beoordeelen. Ik kan niet aannemen uw alternatief: modern of met Kuiper. Ik zegt entschieden: geen van beide. Het kerkrechtelijk standpunt, ook op de treurige synode van Parijs ³⁾ ingenomen, beschouw ik als (theoretisch) onzedelijk, niet uit den heiligen geest. Die konfessie van Parijs is in mijn oogen een leugen; dat is geen handhaving van de kerkleer, al de wezenlijke punten erfzonde, inspiratie, predestinatie enz. worden opzettelijk verzwegen om — om plaats te laten voor al de verschillpunten waarop de orthodoxe heeren zich de vrijheid permitteeren

¹⁾ Zeer waarschijnlijk wordt bedoeld Dr. Ph. S. van Ronkel, Groninger van geboorte, in 1860 te Utrecht gepromoveerd, omstreeks 1877 predikant te Amsterdam, medewerker aan de *Heraut* voor de rubriek Bijbelstudiën; omstreeks 1886 predikant te Leiden, als ringpredikant hier betrokken in de kwestie Leiderdorp. Vgl. Dr. J. C. Rullmann, *De Doleantie in de Nederlandsche Hervormde Kerk der XIXe eeuw, historisch geschetst*, Amsterdam 1916.

²⁾ 27 Mei 1871.

³⁾ Bedoeld is de „*Déclaration de foi, adoptée par le Synode général de 1872*”. In den tekst lezen wij deze woorden: „L'autorité souveraine des Saintes Ecritures en matière de foi, et le salut par la foi en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification”. Overgenomen uit de „*Confessions de foi et Déclarations de principes des Eglises*”, Bibliothèque Wallonne, Leyde.

van de kerkleer af te wijken. Dat is louter willekeur onder een schijn van recht, en dan willekeur der kerk op te dringen met eene meerderheid van 16 stemmen. Er is maar eene orthodoxie, zij is gelijkvormigheid aan de kerkleer. Wie daarvan op wezenlijke punten afwijkt, moet de gemeente geen zand in de oogen strooien en eigenlijk zeggen: ik ben heterodox, maar hoop een Kristen te zijn. Daarom blijf ik niet zweven in de lucht. Ik weet dagelijks beter waar ik sta. Radikaal prijsgeven, uit kristelijk-zedelijke overtuiging van het juridieke standpunt en van alles wat daarnaar zweemt, om alleen van de betooning, theoretisch en praktisch, van geloof en van zijne meerderheid, van de betooning van geest en kracht alle heil te verwachten. Het was mij goed Saussaye en Gunning met mijn oordeel te zien samenstemmen. Ik heb te veel gestreden, durf ik zeggen, om aan alle gebonden zijn te ontkomen en te geraken tot hetgeen ik de vrijheid in Kristus noem, om mij weer te laten vangen onder het radikalisme en ongoddelijk ijdelroepen, hetzij van de Modernen, hetzij van Kuypers. Deze zedelijke afkeer van Kuypers' standpunt belet mij natuurlijk niet het vele goede en talentvolle in hem en zijn blad te waardeeren; maar gedachtig aan het „leid ons niet in verzoeking” wil ik om de zachtmoedige wijsheid geen gevaar te doen loopen, zijn blad liever niet lezen. Er komt bij, ik wil het bekennen, teleurstelling. Ik had van de Standaard veel verwacht of liever gehoopt”¹⁾).

In de „Inwijdingsrede” ter gelegenheid van de opening van de Vrije Universiteit in 1880, vindt hij een groot verschil met den bijbel en met Calvijn. In het vaandel der Vrije Universiteit staan twee woorden, zegt hij, christelijk en gereformeerd. Men verwacht dus, dat in deze Inwijdingsrede niets zal voorkomen, waarvan het bijbelsch en het calvinistisch karakter niet in het oog springt. Kuypers leert hier, dat de volstrekte souvereiniteit van God niet op een zondig mensch kan worden overgedragen. Deze stelling is bij hem de vrucht van dialectiek, daar ze niet aan den bijbel, noch aan Calvijn getoetst is. Niet aan den bijbel. Immers in Mt. 23 : 1 vgg. staat: Toen sprak Jezus. . . de schriftgeleerden en farizeeërs zijn gezeten op den stoel van Mozes, daarom al wat zij u zeggen, dat gij houden zult, houdt en doet het. Hier moeten dus zondige menschen op alle punten gehoorzaamd worden. Niet aan Calvijn. Immers in de „Institutio” lezen wij: (Institution, Livre IV, p.

¹⁾ Heidelberg, 26 Juli 1872. Gelijk men weet werd de Standaard in 1872 opgericht.

1127 svv., vertaling van 1560, in het *Corpus Reformatorum*): „Nous avons montré que (la) charge (de la religion) est spécialement commise de Dieu aux magistrats. — Le premier office des sujets (p. 1151) envers leur supérieurs est de — leur porter honneur et reverence, comme à ceux qui sont lieutenans et vicaires de Dieu . . . les sujets . . . doivent garder ceste obéissance (aux supérieurs) . . . comme s'ils servoyent a Dieu mesme". Calvin is dus van de absolute soevereiniteit Gods zoo diep doordrongen, dat, volgens hem, God dit gezag over kan dragen op wien hij wil, zonder vooraf naar de aanwezigheid van eene zedelijke voorwaarde te vragen. Ook op andere punten wijkt Kuyper van Calvin af. De wetenschap mag, naar Kuyper, niet onder staatsvoogdij staan. Maar ik begrijp niets, zegt Pierson, van het betoog, waarmee Calvin zijne *Fedelis Expositio errorum M. Serveti* opent, indien de staat geen voogdij uitoefent (*quominus pii magistratus tueantur*) over de kerkelijke geloofsleer en dus over de wetenschap, waar die leer voor een deel van afhangt. — Verder heerscht volgens Kuyper op het gebied der natuur vaste wet. Maar in Calvin's *Institution* Livre I, chap. XVI leest Pierson voor zich volmaakt het tegendeel. Hij vindt het treffend, dat Kuyper geen opzettelijke poging heeft gedaan om de hoofdstelling: Soevereiniteit in eigen kring uit bijbel of *Institutio*, allerminst om haar alleen daaruit af te leiden, maar integendeel, als een gewoon rationalist, die stelling vindt alleen door dialectiek ¹⁾. — Nu deze verschilpunten en meerdere tegenwoordig algemeen bekend zijn, verwonderen wij ons daarover niet zoozeer meer; het blijft echter opmerkenswaard, welk een scherp blik Pierson reeds in 1880 op deze punten had.

Het laatste woord omtrent Kuyper uit hij in 1886. Na de voorrede van J. H. Scholten's „*Leer der Hervormde kerk*" in 1847 moest er iemand komen, zegt hij, die ernst maakte met hetgeen, waarvan juist die voorrede had aangetoond dat het *Réveil* er op het willekeurigst mede te werk ging, ook hierin getrouw aan Bilderdijk. Voor zijne mishandeling, bijvoorbeeld, van, of wil men, eigendunkelijk omgaan met het dogma der Drieëenheid. Zonder die voorrede ware Dr. A. Kuyper wellicht nooit geboren ²⁾.

Pierson is dus in deze enkele trekken wel tot het wezen van Kuyper doorgedrongen. Zeer gaarne hadden wij gehad, dat hij

¹⁾ *Dr. Kuypers Inwijdingsrede*, 1880, V. G. *Fewilletons* blz. 397 vgg.

²⁾ *Oudere Tijdsnooten*², blz. 200.

nog breeder op hem was ingegaan, hem nog ruimer had geteekend, als stilist, als kerkelijke en politieke figuur, als journalist, als staatsman, als geleerde. Het voor hem minder aantrekkelijke in Kuyper zal hem hiertoe echter een hinderpaal zijn geweest. Had hij het gedaan, wij vermoeden dat zijn eindoordeel over Kuyper's leven niet zoover zou hebben afgestaan van dat waarmede Prof. W. J. Aalders zijne studie besluit: anticipatie ¹⁾.

Wij eindigen thans dit hoofdstuk. Als de ruimte het ons niet belette, wilden wij gaarne nog meer personen ten tooneele voeren, en om hun beteekenis, en om het licht, dat Pierson op hen laat vallen. Maar het gegevene zij reeds voldoende, om te laten zien dat Pierson aan al wat groot was in persoon en gedachte niet is voorbijgegaan. Het doet er niet zoo heel veel toe, of hij enkele personen niet volkomen juist heeft gezien; elke tijd zal ten slotte wel zijn eigen blik houden op de grootmachten der cultuur, gebonden als hij is aan eigen levenswetten. Van meer belang achten wij de vraag: is Pierson ook aan enkele marquante persoonlijkheden voorbijgegaan, en zijn de redenen daarvoor te vinden? Kan dit negatieve ons ook nog een blik op zijne persoonlijkheid geven? Hij noemt inderdaad eenige bekende niet. Waarom heeft hij zich niet met Nietzsche, met Multatuli, met een Lombroso beziggehouden? Den middelste noemt hij slechts eenmaal, de andere in 't geheel niet. Verwante personen, cum grano salis opgevat, hadden zijne belangstelling wel; Schopenhauer, Béranger, Darwin trokken in meerdere of mindere mate zijne aandacht. Het is uiterst moeilijk de reden hiervan op te sporen; het onnaspeurlijk geheim van 's menschen persoonlijkheid belet dit ten eenenmale. Het moet hier bij gissingen blijven, en dan zijn alle rechten bijna gelijk.

Wij willen dit punt rustig laten staan; waarom mag niet iets onverklaard blijven? De beteekenis van dit hoofdstuk ligt voor ons in het feit, dat Pierson ook door middel van de persoonlijkheid den eeuwigen achtergrond der dingen trachtte te benaderen. En hij vond die juist in de persoonlijkheid, in den mensch, norm en doelwit en hoogste ontplooiing van dit ons leven, ook voor hem, ondanks zijn abstentionisme, nog gedragen door eene hoogere werkelijkheid.

Wij kunnen niet beter doen dan hier te eindigen met wat, naar

¹⁾ *Dr. A. Kuyper*, Haarlem 1921, blz. 55.

zijn idee, de kern van ieder mensch, iedere persoonlijkheid moet uitmaken, in deze woorden ¹⁾:

Dit is uw kracht, u zelf geheel te zijn,
Geen schennis ooit van 't geen gij zijt, te lijden.
Grijp vroeg, waarvan gij zeggen moogt: 't is mijn,
't Blijft mijn, al zou een wereld 't mij bestrijden.
Niets, weet het, stilt of lenigt zelfs de pijn
Van wie 't bestond, zijn heiligdom te ontwijden.

¹⁾ *Zondagsliederen*, no. XXV, *Ons Heiligdom*; Wijze Gez. 183; 12 Januari 1879. *Ge-dichten*, blz. 125.

VIERDE HOOFDSTUK

AESTHETICA

Wellicht dat deze titel grootsche gedachten en verre uitzichten opent bij den lezer; wij zullen hem dan aanstonds moeten teleurstellen. Als hij hoog kunstgenot verwacht, verwijzen wij hem liever naar de werken van Pierson zelven; hij zal dan nimmer teleurgesteld worden. Ons is het er binnen het bestek van dit werk slechts om te doen, een samenvattend idee van Pierson's aethetica te geven; te vragen wat hij er onder verstaat en wat hij er mee bereiken wilde. Wij zullen zien hoe voorzichtig en terughoudend hij zich hier uitdrukt en welk eene verre strekking toch zijne beginselen, naar zijn inzicht althans, praktisch voor de menschen hebben.

Pierson neemt het begrip aesthetiek in zeer ruimen zin. De aesthetiek is als zuiver wijsgeerig vak een onderdeel van de bespiegelende wijsbegeerte in het algemeen ¹⁾. Meer eenvoudiger opgevat bevat zij voor hem de denkbeelden omtrent het schoone. Men moet echter niet van hem verwachten, hij werpt dit herhaaldelijk van zich, eene nieuwe schoonheidsleer, eene nieuwe kunstuiting. Daartoe acht hij zich niet in staat; deze taak vindt hij voor een bepaald genie weggelegd. „Het is het onvervreemdbaar recht van het genie”, ook voor de aesthetiek, „om de zorgvuldig waargenomen wereld te bezien onder het licht, door het genie zelf ontstoken” ²⁾. Verder wil hij, als nominalist, niet gedacht hebben aan de eene of andere normatieve aesthetiek. Deze bestaat voor hem niet. Ieder genie kan de normen van zijn voorganger weder omverwerpen. Hieruit volgt duidelijk, dat hij geen bepaalde kunst wil; hij wil slechts historisch nagaan, wat in den loop der tijden de eigene aesthetiek van ieder volk is geweest. Wij zouden dus kunnen zeggen, dat hij het als zijne taak acht, historische linea-

¹⁾ *Wijsgeerig Onderzoek*, 1882, blz. 2.

²⁾ *Over Hegel's Esthetisch beginsel*, 1887. V. G. Eerste Dl., blz. 281.

menta der aesthetiek te geven. Hij wordt niet moede dit telkens weer mee te deelen. Zoo hooren wij uitvoerig: „Bij het onbepaalde, dat de Esthetiek veelal eigen is en misschien altijd aankleven zal, is het niet onnatuurlijk, dat hare beoefenaren op die deelen der Esthetiek bij voorkeur de aandacht richten, waarin deze wetenschap meer vastheid kan verkrijgen. Zij is te bereiken in wat men zou kunnen noemen de historische Esthetiek. Deze legt er zich op toe, het kunstschoon in zijn wording na te gaan, om, zonder de persoonlijke verdienste van hem, bij wien zij het ontmoet te verkleinen, aan te wijzen door welke voorbeelden, of herinneringen en indrukken van voorbeelden, de kunstenaar tot zijne opvatting, zijn voorstelling, zijn wending, zijn beeld gekomen is. Het waarom? maakt dan plaats voor het nuttiger vanwaar? Het doelwit dezer Esthetiek is, het eens zoover te brengen als de vergelijkende taalstudie. De vergelijkende Esthetiek zou dan op hare beurt een zeker aantal wortels vinden en de wetten ontvouwen naar welke zekere grondvormen bij de onderscheidene rassen en volken wijzigingen hebben ondergaan. De vergelijkende taalstudie zou een gelijkwaardige zuster hebben gevonden in de wetenschap van die andere taal, die wij gewoon zijn de kunst te noemen” ¹⁾.

Wat is nu bij Pierson de kern van de kunst? Heeft hij, al wil hij dan geene nieuwe kunst brengen, toch misschien eenige van die grondvormen gevonden? Wij gelooven, dat wij als zoodanig mogen verstaan twee punten, die telkens weer bij hem terugkeeren, ten eerste: bij de kunst gaat het in laatste instantie niet om het bijzondere, het individueele, maar om het algemeene, dat alles doordringend telkens weer tot uiting komt; en ten tweede: de kunst mag nimmer, onder geen voorwaarde, onder geen enkele omstandigheid nabootsing zijn der natuur. Deze zijn wel twee grondvormen, die Pierson in zijne kunstbeschouwingen meent te hebben gevonden. Om met het laatste te beginnen — en hij is hierin volkomen navolger van Opzoomer ²⁾ — zoo lezen wij: „O gij predikers van een kunst die de natuur slechts heeft na te bootsen, uw gulden tijd is aangebroken en uw ideaal, uw afgod is de photograaf! Maar de ware kunstenaar vraagt immers niet hoe de natuur zich vertoont op een gegeven oogenblik; integendeel hij

¹⁾ *Over de Chanson de Geste Aimery de Narbonne in verband met Victor Hugo's Aymerrillot*, 1888, a.w., blz. 282.

²⁾ *De Waarheid en hare Kenbronnen*, 1859, blz. 164; men zie ook blz. 147—218.

roept zich de natuur voor den geest, zooals zij zich op de meest verschillende oogenblikken voordoet, hij denkt na en wikt en weegt en kiest en houdt juist dat oogenblik in zijne gedachte vast, waarop de natuur hem in zijne gestalte verschijnt, die hem het meest haar eigen ideaal doet vermoeden" ¹⁾. Of anders: „De natuur geeft alles dooreen, de kunstenaar brengt die bonte menigeling tot eenheid; de natuur geeft ook het toevallige, het bijkomstige, de kunstenaar kan alleen het noodzakelijke gebruiken, alleen dat wat tot het wezen behoort. Voorwerp der kunst is alleen wat in de natuur met den geest van den kunstenaar verwant is, en dat is niet anders dan het algemeene, waarvan de enkele verschijnselen altijd slechts de onvolkomene uitdrukking kunnen zijn. Wordt zoo beschouwd, de schaarschheid der kunstmotieven niet een waarborg van echten kunst? Het is ons juist goed te weten, dat de groote kunstenaars telkens weer tot die, wij schreven bijna, drie of vier algemeene denkbeelden teruggekeerd zijn, als moederliefde, moedersmart en in het algemeen vreugde en lijden" ²⁾. — Zoo zijn wij als van zelve tot het eerste punt gekomen: het gaat in de kunst om het algemeene. Zeer duidelijk zegt hij: „De kunst heeft geen ander doel dan de wetenschap, ons in het bijzondere toevallige, voorbijgaand, het algemeene, het noodzakelijke, het blijvende of althans regelmatig wederkeerende te doen zien" ³⁾. En aldus: „Dit algemeene en noodzakelijke in de verschijnselen kan op tweeërlei wijze worden weergegeven: òf in allerafgetrokkensten, òf in een zeer konkreten vorm. Het eerste doet de wetenschap, met name de wijsbegeerte; het laatste de kunst, met name de beschrijvende en beeldende kunst" ⁴⁾.

Hoe verhoudt zich, naar Pierson, deze kunst tot de zedelijkheid en den godsdienst? Twee zaken vallen weer aanstonds in het oog: de kunst handhave zich volkomen op haar eigen terrein, spele geen

¹⁾ *De Beteekenis der kunst voor het zedelijk leven*, 1862, blz. 18.

²⁾ *Kunstmotieven, Het Vaderland*, 18 Augustus 1873. Ten deele op dezelfde lijn liggen de woorden van Just Havelaar, *De Symboliek der Kunst*, Haarlem 1919, blz. 1: „Kunst is een daad van psychisch wilsleven en bevredigt psychische behoeften. Het kunstwerk is niet belangrijker naarmate het de natuur volkomener weergeeft, doch naarmate het 't gevoelsbewustzijn der menschen volkomener uitdrukt. Stellig geeft 't woord „kunst" van het begrip zelf een valsch beeld: niet de kunstvaardigheid waarmee het gemaakt is, maar de gezindheid van waaruit het ontstaan is, kenmerkt een kunstwerk". Ook aldus blz. 109: „De symbolist doorvorscht de natuur om haar essentie uit te drukken. Daarom volgt hij niet de natuur, maar styleert hij haar. Styleeren is essentialiseeren".

³⁾ *Belot, Het Vaderland*, 7 April 1873.

⁴⁾ *Over het komische*, 1875, V. G. Tweede Rks. III, blz. 191.

dienaresse, in geen opzicht ; maar toch, zij heeft eene wijdere strekking dan zich zelve ; een l'art pour l'art heeft Pierson nooit gehuldigd. „De kunst heeft een diepe beteekenis voor het zedelijke leven, maar een goede genius beware ons er voor, dat de zedelijke strekking van een kunstgewrocht ooit de waarde er van zou mogen bepalen” ¹⁾. In den beginne houdt hij kunst en godsdienst streng uit elkaar. Telkenmale klinkt het dat de aesthetica en de godsdienst twee zijn, die elkaar wel raken kunnen, maar nooit in elkaar kunnen opgaan. „Godsdienst toch heeft één bestanddeel, dat aan het esthetisch leven geheel vreemd blijft ; het is de bewustheid van in betrekking te staan tot een hooger wezen. Het esthetisch leven bestaat uit een reeks van gewaarwordingen, die eenvoudig de bewustheid van ons zelve op een bepaalde wijze verduidelijken. In het godsdienstig leven is niet slechts onze zelfbewustheid op een bepaalde wijze begrepen, maar daarenboven onze bewustheid van het bestaan van een ander wezen. Het godsdienstig-zedelijk leven berust ten slotte op een krachtige en heilzame wilsdaad. Ditzelfde kan men, naar ik meen, van het esthetisch leven niet getuigen” ²⁾. „Ware schoonheid is heilig, maar zij is uit den aard der zaak niet het heilige, en daar juist het heilige het voorwerp is, waarmede het godsdienstig-zedelijk leven in verband staat, zoo eischt dit leven in ons, onheilige menschen, bij zijn geboorte-uur en bij zijn verdere ontwikkeling een veel groo-tere mate van edele krachtsinspanning. Op gevaar af van misverstaan te worden en met verwijdering van elk denkbeeld van willekeur, moet men zeggen : niemand is kristen dan die het wil zijn. Maar dat geldt volstrekt niet even onvoorwaardelijk van den artistieken geest” ³⁾.

Toch voelen wij in deze uitspraken, hoe Pierson hier bijna zichzelf overtuigen wil, althans wat betreft de verhouding van kunst en godsdienst. Hoe langer zoo meer moest de eerste den laatsten vervangen. En toen hij nu in het Abstentionisme zijn godsdienst moest laten varen voor het geloof in den menschelijken geest, drong zijn aesthetische aanleg hem steeds meer naar den kunstenaar henen, die als hoogste scheppende persoonlijkheid door en in de kunst zedelijke idealen zou verwerkelijken. Zijne

¹⁾ *De beteekenis der kunst*, enz., 1862, blz. 15.

²⁾ *Schoonheidszin en Levenswijsheid*, 1868, blz. 17, 19.

³⁾ *Schoonheidszin, Levenswijsheid en Kunstgeschiedenis*, 1892, blz. 10.

„Levensbeschouwing” wijst reeds sterk in deze richting. Op het laatst zijns levens zegt hij het met deze teekenende woorden: „Onze verstandelijke armoede leidt tot altijd hooger waardeeren van het artistieke en dus van het onbewuste, dat raadt, vermoedt, vooruitgevoelt, onverklaarbare maar waarachtige indrukken ontvangt, op allerlei onnaspeurlijke wijze met de natuur, met de geestelijke werkelijkheid samenhangt en ten slotte uit zijn schoot de wereld van de kunst doet voortkomen: éénige wereld. Alles verkrijgt een nieuw aanzien. Het uit zichzelf geborene wekt gewaarwordingen van het eeuwige. De bedriegelijkheid zelve wordt degelijk voedsel. Van deze wereld getuigt niemand, dat zijn ziel er genoeg van heeft; zij deed en zij doet elken dag opnieuw ons geslacht dat onweersprokene en onweersprekelijke vinden: „A thing of Beauty is a joy for ever” ¹⁾. Nog later zal hij het met deze woorden zeggen, als hij betoogd heeft, dat kunst de wijsbegeerte in concreto is ²⁾ en aan het dogmatische, de formule van het geloof kan voorbijgaan: „Noem het geloof, hart, liefde, kunst; kunst vooral, want zij is in onzen tijd geroepen, het beste in ons tot bewustheid te brengen: edele strijdlust en vast vertrouwen in den uitslag van den strijd. De kunst zij voor ons niet langer aanhangsel noch aanvulling, maar het onmisbare, dat meer en meer beheerschend elk gebied van ons weten, ons denken en ons trachten, ons redt van alle gemeenheid; door ons als levensdoel te doen aanvaarden de heerlijke metamorphose, die bestemd is op al ons doen en laten een nieuwen stempel te drukken, den stempel van den adel onzer natuur, van het beste in ons wezen” ³⁾. Of, ten slotte nog met zijne eigen dichtregelen gezegd ⁴⁾:

„Der werkelijkheid het schoone ontstreden:

Wie 't doet, hij is in waarheid held”.

Wij willen thans de aesthetica in den meest ruimen zin opvatten en alzoo verschillende geestesuitingen onder dit begrip samenvatten. Vangen wij dan aan met de letterkunde, in casu de klas-sieke. Men zal hier niet van ons verwachten eene benaderende be-

¹⁾ *Een schrede voorwaarts*, 1888, V. G. Eerste Dl, blz. 344 vg.

²⁾ Hier zou Just Havelaar hem bijvallen, *a.w.*, blz. 1: „Aan den natuurvorm openbaart de kunst het wereld-besef of het levensgevoel van kunstenaar en menschheid. Evenals de filosofie, doch op andere wijze, want zij drukt zich uit in beelden en zij drukt zich uit in de sfeer van het gevoel. Kunst is zinvolle gevoels-uitbeelding”.

³⁾ *Kunst het aangewezen strijdperk der geesten in onzen tijd*, 1894. V. G. Tweede Dl. blz. 435.

⁴⁾ *Bij het graf van J. L. Wertheim, te Overveen*, 21 Augustus 1882.

schrijving van wat Pierson op dit gebied is geweest. Bijna twintig jaren lang heeft hij deze materie in allerlei richtingen gedoceerd; alles hier samen te vatten zou een boekdeel op zich zelf vullen. Wij willen hier slechts vragen: wat beteekent in het geheel zijner beschouwingen de letterkunde? Na wat wij boven reeds gezegd hebben, behoeven wij er hier weinig aan toe te voegen. „Immers de onderscheidene richtingen waarin de menschheid zich beweegt, de idealen die ze najaagt, de weerzin die haar vervult, haar geloof en haar ongeloof, hare levenskrachten en de oorzaken die tijdelijk ontbinding bewerken, men vindt het alles in de kunst en de letterkunde terug” ¹⁾. Zoo zegt Pierson het met eigene woorden.

Wat beteekenen dan voor hem de klassieke letteren, welke schatten bergt deze oudheid voor hem in haar schoot? Wij zullen zien dat hij gaarne parallellen trekt tusschen Griekenland en het Christendom, of liever tegenstellingen onder woorden brengt, want hij was zich zeer goed van het verschil bewust. „In de grieksche wereld is het hoogste zedelijke ideaal uit één stuk; wij hebben oog gekregen voor de nuanceering. Wij kunnen ons Elektra niet voorstellen een oogenblik haar roeping vergetende en den hemel haar diepste zielsverlangen klagende, dat de noodzakelijkheid van eens vaders moord te wreken nooit voor haar geboren ware, wij kunnen het ons in de Grieksche tragedie met moeite voorstellen. Maar wij: wij hebben een ander ideaal van zedelijkheid aanschouwd, een ideaal samengesteld uit de kracht van den leeuw en de zachtheid van het lam; wij hebben hem gezien, die de wereld heeft overwonnen, maar in wiens levensgeschiedenis het geheimzinnig woord: Gethsemane onuitwischaar geschreven staat” ²⁾. In deze tegenstelling leeft het verschil tusschen het klassieke en het Christendom voor Pierson wel heel sterk. Met hoe schoone woorden kan hij dit op velerlei wijze duidelijk maken, zoo schoon, dat wij ze niet voorbij kunnen laten gaan. „Wij zouden in de menschelijke natuur drie ontwikkelingstijdperken kunnen aannemen. In de homerische wereld zien wij geen reflectie, geen strijd hoegenaamd, ieder handelt daar min of meer naar de ingeving van het oogenblik, dat was het tijdvak der spontaneïteit; in de grieksche tragedie daarentegen vinden wij nadenken over eigen in-

¹⁾ *Openingsrede*, 6 October 1888. Onuitgegeven.

²⁾ *De Tijdspiegel*, 1865, Dl. I, blz. 377 vg.

wendigen toestand, ontwakende zelfbewustheid, het ontwakend geweten, men doet het kwade niet meer onbewust; het goede evenwel schijnt men nog onbewust te doen; het zijn om zoo te spreken groote zedelijke instinkten, groote zedelijke hartstochten die den mensch tot een pligtmatige handeling bewegen, aandrijven; de mensch erkent nog niet met volle vrijheid de roeping die hem wacht, zoodat hij in zijn gemoed plaats kan laten voor het opkomen van een leedgevoel over het pijnlijke dat die roeping aankleeft; integendeel hij wordt door de uitspraak hetzij van een orakel, hetzij van zijne zedelijke overtuiging geheel beheerscht, zoodat zijn kracht nooit door eenige beminnelijke zwakheid getemperd, genuanceerd wordt. Dat is het tijdvak der wettelijke moraal, het goede openbaart zich hier aan den menschelijken geest in den vorm van een gebod, dat onvoorwaardelijk gehoorzaamd moet worden. Eindelijk komt de menschelijke zelfbewustheid tot volkomen ontwikkeling, de mensch is voor het eerst zich zelf. Hij denkt na, hij gevoelt in den ruimsten zin des woords, hij erkent zelfstandig zijn plicht maar schroomt juist daarom niet, evenzeer te erkennen wat het volbrengen van dien plicht hem kost. Dat is het tijdvak dat het Christendom heeft ontsloten, en niemand kan in onzen tijd meer een andere opvatting van de menschelijke natuur huldigen, dan de opvatting, die wij, naar ik meen aan het Christendom hebben te danken, eene opvatting waarbij wij het kenmerk van het menschelijke vooral zoeken in eene onnaspeurlijke dooreenmenging van allerlei tegenstrijdigheden, van vroolijkheid en weemoed; van onverschrokkenheid en teeder opzien tegen het lijden; vanforschheid en toegevendheid; het is de glimlach door de tranen, het is de taal van 't vertrouwen gedurig afgebroken door de jammerklacht, 't is daaraan dat men den mensch herkent zooals de christelijke beschaving hem begrijpt" ¹⁾.— Hij weet hiernaast natuurlijk nog wel van andere geschilpunten. Bij de Grieken zijn wezen en vorm één; bij de Christenen gaat het wezen boven den vorm uit ²⁾. De christelijke filosofie draagt van den aanvang af een persoonlijk karakter; daaraan onderscheidt zij zich van de Grieksche ³⁾. Het Stoïcisme en het Christendom zijn beide populair en diepzinnig; dit is geene tegenstelling. Bij de Stoa heeft men ook het dogma

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 378 v.g.

²⁾ *Over Stijl*, 1863, V. G. Derde Rks. II, blz. 206.

³⁾ *Roomsche-Katholicisme*, Dl. III, 1871, blz. 11.

der volharding der heiligen, ook een kerkidee; daarentegen geen doop, wel het decretum horribile der voorbeschikking ¹⁾). Ook tusschen het Joodsche en het Grieksche ziet Pierson een verschil; in het Oude Testament tracht de mensch aan God gelijk te zijn; Hellas bedwingt met verstand de lust om zelf een God te zijn ²⁾).

Pierson weet in nog andere teekenende trekken de Grieksche beschaving samen te vatten. Griekenland kent de heftige smart, wij de melancholie; zij werden gedreven door hartstochten of door goden; wij door den zedelijken wil en door zelfbewustheid; zij hebben de natuur vergoddelijkt, wij haar vermaterialiseerd ³⁾). Pierson komt krachtig op tegen de meening als zouden de Grieken alleen maar eene blauwe lucht hebben gekend ⁴⁾). De tragedie leert het ons wel anders. Hoe schoon kan hij het weer zeggen: „Zoo ontstaat de vroeger onbekende beschouwing, waarin de tragedie is ontkiemd. Deze nieuwe beschouwing vervangt de onaandoenlijkheid van het epos dat den mensch tot een speelbal der godheid maakt; en ontwijkt bij voorbaat de nuchterheid van een Thucydides die de wereld tot het tooneel van louter eindige krachten maakt. Anderen mogen in opstand komen tegen het Godsbestuur, of hetzij in het onvermijdelijke berusten, hetzij de toevlucht nemen tot een optimisme, dat de waarneming vervalscht, en zich met drogredenen paait: de tragici handelen anders. Zij houden rekening én met het lijden én met dat onuitroeibaar vertrouwen. Het innerlijk drama van twijfel en geloof, de tragedie die de mensch doorleeft als hij de smart tot op zekere hoogte kan verklaren; dan, plotseling gestuit, de overmaat van smart als pijnlijk mysterie gewaar wordt, geven zij weder in een kunstwerk dat huivering en deernis, maar tevens het geloof wekt aan de eindelijke overwinning der gerechtigheid.

Voldaanheid heeft aan de Grieksche tragedie geen deel evenmin als verbittering. Zij ontsluit een bron van tranen, maar ontdekt ook de diepste oorzaak onzer smart, onze verwantschap met een volkomenheid, te zelden onbewolkt gezien om met volle vreugd begroet te kunnen worden. Terwijl Israël uit het lijden nooit iets anders heeft geleerd dan vrome onderwerping aan een

¹⁾ *Het Hellenisme*, Haarlem 1907 (oorspr. 1893), blz. 65, vg.

²⁾ *Gedichten*, 1882, blz. 242.

³⁾ *Vaderlandsche Letteroefeningen*, 1865, Dl. I, blz. 10, 29.

⁴⁾ *Hellas*, Dl. I, Haarlem 1913 (oorspr. 1893), blz. 21.

bovennatuurlijke macht heeft de Helleensche geest uit zijne teleurstelling een verteederd en hartverheffend kunstwerk gemaakt" ¹⁾).

Trachten wij thans in enkele trekken te schetsen, wat Pierson zag in Homerus, Socrates, Plato en Aristoteles. In Homerus ziet hij het oorspronkelijke inwendige leven der Grieken op het best weerspiegeld; het is het geloof aan de volstreckte eenheid van het natuurlijke en het goddelijke, terwijl het van dit natuurlijke alleen verlangde dat het zich in schoone vormen openbaarde. Het kenmerkt zich door de naïeve afwezigheid van alles wat naar geweten zweemt. Wij bevinden ons voortdurend in gezelschap van bedorven kinderen; wier eigenaardigheid mede bestaat in den omgang met de goden die hen beschermen. Zij worden door hen geholpen en vertroeteld, de loop der natuur wordt telkenmale voor hen veranderd, de omgang is zoo innig en teeder. Waar geen uitwendige rampen hen treffen, is hun leven de genoeglijkheid zelve, en de levenslust onbegrensd. Nooit herinneren die goden hen aan zedelijke verplichtingen; men eet en drinkt overvloediglijk ter eer van de godheid; geen andere zedeleer valt er te trekken dan deze: geniet het leven en zorgt slechts, dat gij u niet in moeilijkheden brengt. Toch is deze poëzie geen louter spel der verbeelding; zij is de uitdrukking van eene levensbeschouwing, van een geloof ²⁾).

Hoe wordt die zoete droom van het vroegste Grieksche leven verstoord? Wie heeft hem verdreven? In het jaar 399 voor Christus staat voor de rechtbank te Athene een zeventigjarige grijsaard, tegen wien de doodstraf was geeischt; hij was de rustverstoorder. Hij brengt geen nieuwen godsdienst of wijsbegeerte; hij spoort aan tot zelfonderzoek. Hij wil den menschen hun bedriegelijke rust rooven opdat zij zich bekommeren over hunne ziel, over hun inwendig leven. De eenige gunst, welke hij vraagt voor de kinderen, die hij achterlaat, is deze, dat men hen kwellen en prikkelen moge tot zelfbeproeving, wanneer zij het aardsche stellen boven de deugd en zichzelf wanen iets te zijn, daar zij niets zijn. — Hier ligt de bittere ontgoocheling die de Grieken in hun

¹⁾ *a.w.*, blz. 251 vg. Men vergelijk de woorden van Prof. Dr. G. van der Leeuw in de *Nieuwe Theologische Studiën*, 3e, 4e Afl., 1921, blz. 88: „Het kan nu toch langzamerhand duidelijk zijn, dat geen volk zijn kunstenaarsaanleg met zoo zwaar leed geboet heeft en zoo heeft geworsteld met het aesthetische in de religie als juist het Grieksche”.

²⁾ *Vaderlandsche Letteroefeningen*, 1876, Dl. I, blz. 3 vg.

inwendig leven ondervonden hebben. Tot dit uiterste moesten zij komen; zij hadden slechts te kiezen tusschen den dood van Socrates en den ondergang der oude opvatting. Eén van beide moest vallen, of het zuivere natuurleven, of de man die de kiem van een diepen en onophoudelijken strijd in dat natuurlijke leven kwam werpen, door als een vader, als een oudste broeder, elk ter zijde te nemen en hem te herinneren, dat hij eene ziel had. Zoo heeft een geheimzinnige strijd dat gemakkelijke, dat natuurlijke, dat harmonische leven der homerische wereld vervangen, zoo op zedelijk als op godsdienstig gebied. In die heerlijke Grieksche dreeven, het lustoord van nymfen en van muzen, waren nu geesten rond, die den mensch geen rust laten ¹⁾).

Zoo kan ook Plato, Socrates' beroemdste leerling, eene doorlopende kritiek van dien homerischen godsdienst schrijven; hij wil niet, dat die godsdienst nog langer aan de kinderen zal onderwezen worden. De dichters moeten ons God voorstellen gelijk hij is, dat is in zijn wezen goed, en niet als met zijn gunst dezen, met zijn ongunst een ander treffende. De goddeloozen zijn wel te beklagen, in zoover zij straf noodig hebben, maar de straffen, die God hen zendt, zijn voor hen eene weldaad. Plato zal zich met kracht verzetten tegen de idee, dat God die goed is, den mensch kwaad berokkent. Hij wil God niet beschouwd zien als een tooveenaar, die duizend verschillende gedaanten aanneemt. Is hij niet het wezen, dat van alle wezens het minst veranderlijk is, omdat hij volmaakt is? Een godheid, die zich als een fantoom aan ons voordoet, zou liegen, en een God kan niet liegen. God en al wat goddelijk is, haat den leugen. Evenzeer wil hij uit Homerus die plaatsen verwijderd hebben, waarin deze ons de onderwereld voorstelt als een ijdel schimmenrijk en den dood als den ongelukkigsten toestand. Zoo getuigt Plato van eene allermerkwaardigste omwenteling in de Grieksche bewustheid, van een zedelijken eisch, van een eisch der waarheid gesteld aan het goddelijke. Zijne goden mogen niet meer lachen, mogen zich niet meer in liefdesgeschiedenissen steken, mogen niet meer door allerlei gedaanteverwisselingen misleiden, niet meer hun wraaklust botvieren. Boven het wisselvallige en grillige der menschelijke stemming staat voor hem

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 5—9, 17. Men leze de mooie studie van Prof. Is. van Dijk over *Socrates*, die dezelfde hoofdzaken op de hem eigene wijze in het licht stelt: *Volksuniversiteitsbibliotheek*, no. 19, Haarlem 1922.

het goddelijke als het eeuwige, het onveranderlijke, het ware ¹⁾. Pierson heeft natuurlijk meer in Plato gezien, dan wat hij hier mededeelt. Hij kent den geringen eerbied, dien Plato jegens de vrouw en de kinderen koestert; hij weet echter, dat dit voortvloeit uit de gelijkstelling van man en vrouw ten opzichte van de roeping jegens den staat ²⁾. Bij het denkbeeld „Staat” van Plato vertoeft Pierson gaarne; hij vindt het den minderen kant aan hem, desniettemin, hoogst merkwaardig als kleinzielige kristalliseering van hooge idealen. „Hij is opgestegen, en het gedruis van de ontplooiing zijner vleugelen dreunt door de geschiedenis der europeesche menscheid, die niettemin op allerlei banden en krukken het werk van zijn maaksel moet zien. De man, die de ideeën heeft aanschouwd, heeft aan de macht der idee niet geloofd. Zijn taal, verteederd en wegsleepend als muziek, heeft kleingeestige voorschriften geredigeerd. De apologeet van Socrates, den meest revolutionairen denker, heeft ons opgesloten in reglementen. Plato is de geïnspireerde, die men niet kan aanhooren zonder dat alles in ons trilt van de verhevenste aandoeningen, en Plato is de eigenlijke stichter van het monnikwezen. Hij is het laatste, omdat hij het eerste is. Hij is een politieagent omdat hij een dweper; hij is antiliberaal, omdat hij een idealist is van een bepaalde soort” ³⁾.

Het breedst heeft, naar bekend is, Pierson in zijn „Hellas” over Plato gesproken. Ons kenvermogen, gaat, naar Plato, niet op in het vermogen van door waarneming op te klimmen tot ervaring. De wijsgeer heeft niets aan de zinnelijke gewaarwording. Alleen de ziel ontdekt waarheid, en zij kan deze hare taak het best vervullen, als zij de altoos bedriegelijke zintuigen geheel buiten werking stelt, als zij hare krachten inspant, om zich los te maken van het lichaam en met zich zelve alleen te zijn. Het lichamelijk oog kan toch nooit iets aanschouwen van het wezen der dingen. Met zijne begeerlijkheden, hartstochten en angsten, met zijne dwaze voorstellingen, zijne behoeften die ons tot slaven maken, oefent ons lichaam een storenden, dikwerf een bezoedelenden invloed. Van het lichaam gaat voor den geest louter bezoedeling uit. Daarom moet de omgang der ziel met het lichaam tot het allernoodigste worden beperkt. Van den zedelijken toestand der ziel toch hangt hare geschiktheid af om de waarheid te kennen. Alleen de zuivere

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 17—19.

²⁾ *Over Stijl*, V. G. Derde Rks. II, blz. 285.

³⁾ *Oudere Tijdsnooten*, blz. 121.

ziel vindt de zuivere essentiën, en dezen te vinden, is haar levensdoel. De wijsgeer moet den dood niet vreezen, maar hem liefhebben als eene ware bevrijding. Het Hiernamaals is zijn vaderland. De wijsheid, die niet uit de aarde is, en die wij dan het best aanschouwen, als wij de oogen sluiten, is reeds hier de schat, waarvoor geen offer te zwaar moet worden geacht ¹⁾.

Deze ziel is in eigenlijken zin de eerstgeborene onder de creaturen; eene geheel oorspronkelijke bron van beweging en dus van leven; eene bron die God in het aanzijn had geroepen, eer nog iets het aanzijn had. Louter zelfmededeeling Gods was het voortbrengen van dit wezen, van deze wereldziel, in zelfstandig leven aan God zelf gelijk; de God voor zoover de mensch Hem kan aanschouwen. Hoe is nu de betrekking tusschen geest en stof? De waarneembare wereld is gemaakt naar een model, de Idee. De Idee oefent haar vormende kracht, naar meetkundige en aesthetische beginselen. Naast die ideale macht werkt een zuiver mechanische, de ananké. Plato staat dus een gematigd dualisme voor. De anaké moet echter niet gelijkgesteld worden met een oorspronkelijk aan de Idee tegenovergestelde stof. Plato heeft nooit gevraagd, waaruit, maar waarin de wereld is gemaakt. De eenige voorwaarde daartoe is de ledige ruimte, de wereldorde is voor hem eene zuiver meetkundige constructie. Geheel de waarneembare werkelijkheid is uit vlakken samengesteld, met als grondfiguur de driehoek. Hiermede is een nieuw dualisme geboren. Misschien kent Plato slechts twee bestaanswijzen van het zijn, gelijk Spinoza, denken en uitgebreidheid. De uitgebreidheid is dan bij hem het eigen wezen der waarneembare wereld. Maar de ziel der waarneembare wereld is bij hem toch reeds de zichtbaar geworden God. Op die wijze is de uitgebreidheid ten slotte weer een attribuut van God, gelijk bij Spinoza. Door deze innerlijke tegenstrijdigheid wil Plato, evenals de christelijke filosofie, wier voorlooper hij is, het Pantheïsme afwijzen. De wijze, waarop hij het waarneembare laat deelnemen aan de Idee doet denken aan de Luthersche leer der communicatio Idiomatum tusschen de goddelijke en de mensche lijke natuur van Christus ²⁾.

Hoe stijgt de mensch met zijne ziel boven de waarneembare wereld uit? Plato geeft een ongewonen raad: vroeg een schoon lichaam te beminnen; dan, alle schoone lichamen op te nemen in

¹⁾ Hellenas³, Dl. II, Haarlem 1913, blz. 81. ²⁾ *a.w.*, blz. 82—89.

onze liefde, daarna die liefde uit te strekken tot de ziel. Maar nog is het een concreet schoon. Hooger stijgt de liefde, als zij de schoonheid zelve aanschouwt, de Idee der Schoonheid, het eenig Schoon. Met dat Schoon vereenigd, wordt zij de moeder van alle godgevallige deugd. Deze Weg der Zaligheid is een Ethiek van evolutie; scherp onderscheiden van de leer der wedergeboorte, aan het Christendom eigen. Deze Ethiek blijft niet bepaald tot het individu; zij streeft naar eene conceptie van de Gerechtigheid in een gemeenschapsleven; zij wil de staatsgemeenschap dienstbaar maken aan de verwezenlijking van een zedelijk ideaal, een Civitas Dei of Justitiae stichten. Dat is de poolstar geweest van een Hildebrand, een Calvijn, van den Puritein, van de Fransche omwenteling, van het Socialisme; ook Plato behoort tot deze geestelijke genealogie. Het hoogste wezen dat de staat dan voortbrengen kan is de wijsgeer. In het bekende beeld van de grot teekent hij het geestelijk bezit van dien wijsgeer. Plato heeft geloofd aan eene zon, aan eene bron van licht; de wijsgeer kan komen tot dat glanzend middelpunt: hij heeft het zelf gevonden in de hoogste van alle Ideeën: in de Idee van het goede: de mensch houdt op zich zelf tot maatstaf te zijn, God wordt de maatstaf van alle dingen, God alleen ¹⁾.

Wij willen tot slot nog hooren, hoe Pierson Plato in dichtregelen verheerlijken kan ²⁾:

Naast Biblia zal 'k u mijn liefde schenken,
 Wiens taal als water in het zonlicht glanst,
 Wiens mythen ons de kroon zijn van uw denken,
 Alsof men brood met bloemen had bekranst.
 'k Zag, in des lichaams kerker cel gezeten,
 Met U de schaduwbeelden, nooit vergeten,
 Van 't Ware en Schoone. Staal ons laf gemoed!
 Dat los zich winde uit al het lage en kleine;
 Met u terugkeer' tot dat vlek''loos Reine;
 Waarvan 't op aarde 't lichtspoor heeft ontmoet.

Zoo verheerlijkt Pierson Plato. Acht hij Aristoteles even hoog? Hij ziet eene groote waarheid in hem. Hij heeft aan de philosophie van Plato het individueele ontnomen; het ethische omgestempeld

¹⁾ *a.w.*, blz. 96—116. ²⁾ *Gedichten*, 1882, blz. 181.

tot een wetenschappelijk beginsel. Zijne wijsbegeerte heeft eene wereldhistorische beteekenis. In de latere oudheid heeft zij wijsgeerige scholen gewekt; het Spanje der Arabieren heeft zij onderwezen; zij is het schrikbeeld en het licht geweest der Scholastiek; die bij haar licht de mystieriën van het kerkgeloof heeft gepeild en de christelijke dogmatiek heeft gesticht, tot dusver elke andere in stevigheid overtreffende. Door Dante verheerlijkt, door Luther geslagen, is zij door Leibnitz in eere hersteld. Zij gaat voort het Roomsche-Katholieke denken te leiden. Als methode van wetenschappelijke navorsching is zij ten deele onvoldoende, ten deele onvruchtbaar bevonden, toch blijkt zij met zekere speculatieve richtingen van onzen tijd ¹⁾ niet onvereinigbaar te zijn. Het hoofd biedend aan ons kriticisme en positivisme is hare geschiedenis nog niet gesloten. De menschelijke geest in ons werelddeel is, bij al het nieuwe en heterogene dat hij heeft opgenomen, in den grond nog veelzins Aristotelisch.

In den aanvang staat Aristoteles ver van Plato; hij verkondigt ondubbelzinnig de onmisbaarheid der empirie. Deze is echter onmisbaar én onvoldoende. Waarneming leert wat is, wijsbegeerte waarom wat is moet zijn. Hij heeft echter op Plato tegen, dat diens Ideeën het begrip „Verandering” niet verklaren. Wijsgeerig echter de dingen tot stilstand doemen, staat gelijk met de doodsteek geven aan alle wetenschappelijk onderzoek. Zonder beweging geen verschijnsel, en zonder verschijnsel geen wetenschap. De Ideeën zijn Aristoteles niet onverschillig; zij moeten hem echter helpen doordringen in der dingen samenstelling en doel. Daartoe is waarneming onmisbaar; aan vijf zintuigen heeft hij nauwelijks voldoende. Zij moet hem leiden om achter het plan, de bedoeling, de Idee te komen en daaruit de wereld te verklaren. Het wezen van een huis vindt bepaalde bouwstoffen noodig; de essentie der dingen is hun hoogste oorzaak. Aristoteles is in dezen de tegenvoeter van Darwin; niet de zuiver mechanische en praktische werking, doch de artistieke en de intellectuele aanvaardt hij; in den beeldhouwer ligt de bestaansreden van het beeld. Hij staat hierin dicht bij Plato; het verschil is dat bij Plato de Idee model, bij Aristoteles de eindoorzaak der dingen is ²⁾. Toch is zijne wereldbeschouwing eveneens die van een kunstenaar. Het stelde hem echt-

¹⁾ *Hellas*, blz. 128.

²⁾ *a.w.*, blz. 129—136.

ter aan menig gevaar bloot. Hij verwaarloost wat in het onderstelde plan niet voegt; en hecht weinig aan de kritiek van hetgeen de zinnen onmiddellijk leeren; hij ziet de dingen te vroeg in hun verband. Wel heeft hij behoefte aan axioma's. Grondaxioma is één en hetzelfde aan iets toe te kennen of te ontzeggen in één en hetzelfde opzicht. Hierin ligt de begeerte elk onderdeel van de wereld voor altijd de waarde te laten behouden, die er eens aan is toegekend. Er is in de dingen eene substantie, onafhankelijk van hare attributen. Zij is eene categorie, één der tien categorieën. Met dit gansche betoog bestrijdt hij het scepticisme. Als er in de dingen niets onveranderlijks, en er geen maatstaf is om de dingen te bepalen dan de mensch zelf, is alle discussie onmogelijk. Als zijn axioma der contradictio niet waar is, als er geen wezen der dingen meer is, waaraan de geest zich hechten kan, is er waarneming noch wetenschap. Is er dan in waarneming niet iets zeer persoonlijks en onbetrouwbaars? Aristoteles geeft toe, dat er veel betrekkelijks is. Maar wij mogen niet generaliseeren. Als niets bestaat dan wat wij zelf waarnemen, is er vóór ons geen verleden en na ons geen toekomst ¹⁾.

Aristoteles' dogmatisme wil dus de wereld als kunstwerk behouden, ondanks de kritiek van het scepticisme. Dat dogmatisme bepaalt ook zijne leer van de causaliteit; hij neemt vier oorzaken aan, waarvan drie van intellectueele aard. Zijn wereld is een kunstwerk, die van Plato slechts de afbeelding van een kunstwerk. Hij kan met Plato geen dualist zijn; de ziel bezit geene onsterfelijkheid, lichaam en ziel zijn nauw verbonden; de psychologie wordt bij Aristoteles Inleiding tot de Natuurlijke Historie. Die ziel maakt het lichaam tot hetgeen het is; door vier middelen: voeding, gewaarwording, verstand en wil. De wil is begeerte, hij begeert omdat het begeerlijke bestaat, God het eerste aller wezens. Zoo komt hij tot de groote eindoorzaak, door Augustinus in zijne volle zedelijke werking beschreven. De Staat is bij Aristoteles geen aggregaat; veeleer een kunstig in elkander gezet geheel; wier samenstellende deelen door de natuur zijn gegeven; de staat heeft een natuurlijk goddelijk gezag. Staatsrecht is de wijsgeerige rechtvaardiging van het bestaande, gelijk de Scholastiek van het eens vastgestelde kerkgeloof. Thomas wist wat hij deed, toen hij Aristoteles tot den wijsgeer, Leo XIII, toen hij Aristoteles' methode tot de

¹⁾ *a.w.*, blz. 137—142.

eenig ware verhief ¹⁾). Alles laat zich door die natuur verklaren. Elk ding heeft eene kenbare natuur als een onbedriegelijken maatstaf. Vermeerdering van bezit is natuurlijk, als die verkregen wordt uit den bodem; tegennatuurlijk, als zij eene winst is van kapitaal in geld. Niets is schandelijker dan geld te doen fructifiëren. Dit is de beruchte afkeuring van de rente, die de Katholieke moraal van Aristoteles zou overnemen ²⁾).

Ten slotte nog iets over de Ethica. Aristoteles heeft niet weten te kiezen tusschen het idealistische en het empirische gezichtspunt. Geen enkele zedelijke deugd is den mensch met zijne natuur gegeven. Onze natuur is onzijdig. Toch druicht de deugd er niet tegen in; zij kan ons eigendom worden. Vaste zedelijke gewoonten zijn voor Aristoteles het een en het al. De denkbeelden deugd en genoeg moeten wij onafscheidelijk met elkaar verbinden. Alle deugd ligt in het juiste midden. Toch acht Pierson ook de andere zijde wel bij hem aanwezig. Er is eene bloemlezing te maken van uitspraken, waarin de idealist aan het woord komt. Als dat het geval is, denkt Aristoteles niet meer aan een geluk dat alleen door de Staatsgemeenschap kan worden verzekerd. Voor elk bestaat het geluk in de volle ontplooiing der ziel onder de onafgebroken en vreugdevolle leiding der deugd. Hij kent een leven, inzichzelf volledig en daarom gelukkig. In denken, in geesteswerkzaamheid ligt ons wezen. In haren hoogsten toestand is de ziel in gemeenschap met schoone en verheven dingen; dan verheugt zij zich met het goddelijke, dat in haar is.

Aristoteles geeft ons eene dubbele ethica; voor den mensch geen normaal leven buiten de staatsgemeenschap, én in de gelijkvormigheid aan het hoogste wezen ligt onze bestemming. De tweeslachtige filosofie moest deze dubbele zedekunde geven. Doch juist dat tweeslachtige heeft den invloed van zijne wijsbegeerte verhoogd. Aristoteles sluit een tijdvak van behandeling der wetenschap af en opent een nieuw. Hij is de rijkste geest uit de geheele oudheid. Hij boeit nog heden en in ongewone mate. Zijne geschriften laten eene persoonlijkheid doorschijnen en eene waarvan men zich eene telkens levendiger voorstelling maakt. Aristoteles is meer dichter dan hij zelf wil weten; hij is, en niet het minst in de soort zijner geestigheid, moderner dan een der ouden; hij heeft een

¹⁾ *a.w.*, blz. 147.

²⁾ *a.w.*, blz. 149.

grooten rijkdom van denkbeelden; hij kan even puntig als diepzinnig en gevoelvol zijn; hij is niet uitsluitend geleerde; in goeden zin ook man van de wereld; men gelooft den opvoeder van een koningszoon te herkennen ¹⁾).

Heeft Pierson op zijn eigene wijze het wezen der tragici gepeild? Hij is er diep op ingegaan, en geeft oorspronkelijke gedachten. In 1865 reeds zegt hij, dat de Grieksche tragici ons drie belangrijke verschijnselen in de geestelijke wereld hebben geleerd: zij hebben een oog gehad voor de innerlijke noodzakelijkheid van het zedelijk leven; zij hebben een oog gehad voor de macht van het geweten; zij hebben een oog gehad voor de waarachtigheid der menschelijke aspiratiën ²⁾. De tragici hebben eveneens een eind gemaakt aan de naïeve vereenzelviging van het natuurlijke met het goddelijke. Deze eenstemmigheid kon slechts worden bereikt door de volstrekte onderwerping van het individu aan den staat; zij maakte dan ook deel uit van de zeden, was de eigenlijke godsdienst van het individu. In de Antigone van Sophocles zien wij echter hoe de instinctieve onderwerping aan het staatsgezag plaats maakt voor de persoonlijke overtuiging, voor het geweten. De individueele mensch scheidt zich af van het groote geheel waartoe hij behoort, om tot zichzelf te zeggen: gij, afgescheiden van al het andere, gij hebt eene geschiedenis, gij hebt een taak, gij hebt een doel; wat zal die innerlijke geschiedenis zijn, hoe zult gij die taak vervullen, hoe dat doel bereiken? Niet door u blindelings te onderwerpen aan het staatsgezag, aan de overlevering der vaderen door haren ouderdom gewijd, maar door uw eigen geweten te volgen ³⁾.

De Grieksche tragedie vindt haar wezen in de afbeelding eener tragische gebeurtenis. De tragedie begint, niet waar het lijden, maar waar het onverdiende lijden begint. Tragisch lijdt elk, van wien wij begrijpen, dat hij lijden, niet dat hij zooveel lijden moet. De meest ontragische figuur is de volkomen deugdzame, vervolgd door volkomen tegenspoed. Geen lijden is tragisch, waarvan wij ons geenerlei rekenschap kunnen geven uit de zedelijke gesteldheid van den lijder. Zoo spreekt Pierson het Aristoteles na. Hij

¹⁾ *a.w.*, blz. 153—163. Vgl. Prof. van der Wijck, *Gestalten en Gedachten* 1911, blz. 317 vg., waar deze zegt, dat Pierson Aristoteles, speciaal wat zijne *Ethica* betreft, niet juist weergeeft; hij stond hooger. — Wij hebben niet juist kunnen voelen, dat Pierson in dit opzicht op Aristoteles neerziet; wel dat hij Plato in het algemeen hooger stelt.

²⁾ *Over het Grieksche Treurspel*, *De Tijdspiegel*, 1865, Dl. I, blz. 386.

³⁾ *Uit het Grieksche leven*, *Vaderlandsche Letteroefeningen*, 1876, Dl. I, blz. 9—11.

voegt er aan toe, dat deze bewering samenvalt met eene wijsgeerig godsdienstige overtuiging, waartoe de Grieksche geest zich langzamerhand heeft verheven; de voorstelling van een goddelijk bestuur der wereld, dat verband brengt tusschen ons gedrag en ons lot, en dit regelt naar den eisch der gerechtigheid. Zoolang de waarneming deze voorstelling bevestigde, was alle lijden verdiend; toen scherper waarneming lijden deed kennen, te groot, te folterend, om nog voor louter tuchting te kunnen doorgaan van den schuldige, werd het lijden een mysterie. Wanneer het geloof aan een rechtvaardig wereldbestuur voor dit scherper waarnemen terstond geweken was, zou de Grieksche tragedie nooit zijn geboren.

Maar dat geloof was te diep geworteld; het hing met de behoeften van verstand en gemoed te innig samen. De ervaring druischte er wel tegen in, de fiolen van het lijden bleken onuitputtelijk; grenzenloos wee scheen over den mensch gestort. Bange twijfel volgde, lastering zelfs van de goden die het recht versmaden, die ons verblinden of van onze blinde drift zich bedienen, om ons naar den afgrond te zweepen. Wijsheid kon het dunken, hun dwingelandij te verachten. Maar men hield geen vrede met die goddelooze wijsheid. Dan liever aangenomen, dat de zon der gerechtigheid voor ons niet schijnt dan achter de wolken; dat de ondoordringbare raad van Zeus ons leidt langs donkere wegen, waarop het gemoed geslingerd wordt tusschen groote neerslachtigheid en heldhaftig vertrouwen. Zoo ontstaat de vroeger onbekende beschouwing, waarin de tragedie is ontkiemd. De tragici houden rekening, én met het lijden, én met dat onuitroeibaar vertrouwen ¹⁾.

Nog eene enkele specifieke gedachte van Pierson omtrent de Grieksche compositie moet hier worden medegedeeld. De onderstelling, het axioma der hoogere kritiek, schrijft hij, is de standvastigheid van den vorm van het menschelijk denken en gevoelen. Hoogere kritiek is niet anders dan toegepaste logica en schoonheidsgevoel. Noemen wij de samenstellende deelen van een stuk a, b en c; zoodra het haar dan blijkt dat logisch of aesthetisch op a niet b, maar c moet volgen, is b veroordeeld, ten minste bij een auteur, wiens verstand en smaak zij voor het overige eerbiedigt. Pierson wil nu van zulk eene standvastigheid van het menschelijk denken en voelen niet weten, met name toont hij aan, dat de klas-

¹⁾ *Hellas*, Dl. I, blz. 249—251.

sieken in dezen ver van ons, modernen, afwijken. Zoo zegt hij dat Plato in zijn *Leges* eene volgorde heeft, waarvan hij het onlogische zelf inziet, maar het niet de moeite waard acht, deze te veranderen. Zoo namen de Grieken zelf niets geen aanstoot aan het gebrek aan samenhang in de *Ilias*. Zoo blijft er tusschen de logica en de aesthetiek der Ouden en de onze een onherleidbaar verschil in denken en gevoelen over, dat noch door godsdienstige uitlegging, noch door hardhandig uitwerpen weggenomen mag worden; een verschil dat men eenvoudig heeft te erkennen om er uit af te leiden, niet dat de letterkundige compositie der Ouden beter of minder is dan de onze, maar dat zij anders is. Dit toont hij in een vijftal voorbeelden aan, betrekking hebbende op de ordonnantie of groepeerings; op de vergelijking; op de symboliek, op het tooneelmatige en op de climax. Bij dit laatste voorbeeld komt hij weer terug op de samenstellende deelen van een stuk. Als a voor ons het krachtigst is, laten wij er geen b en c opvolgen, maar plaatsen c voorop. Anders de Ouden. Plato doet in zijn *Phaedo* immers gansch anders. Hij plaatst a wel voorop, de houding van Socrates spreekt immers veel meer dan zijne dialectiek. Want de eerste maakt veel dieper indruk, en moet dit maken, dan de tweede, en wij worden zelfs door de eerste, door den aanblik van dien man, oud geworden maar niet verzwakt in zijn edel spiritualisme, wel eenigszins bedorven voor het geduldig aanhooren van al die redeneeringen. Het is derhalve duidelijk, dat Plato niet van de climax de opvatting heeft gehad, die een kunstenaar van zijn ongemeenen rang thans zou willen huldigen ¹⁾.

Wij willen eindigen met een kort woord over de Grieksche kunst. Voor den Helleen en voor ons heeft het woord kunst, naar Pierson, niet in alle opzichten dezelfde beteekenis. Het verschil hangt samen met onze zielkunde; zij heeft elk geestelijk vermogen leeren opvatten als eene specifieke energie. Ons kunstgevoel is afgezonderd van elke andere gewaarwording, het heeft zijn eigen gebied en voorwerp; het heeft zijn zelfstandig karakter. Deze zielkundige ontleding van den mensch was in Hellas nog niet ver genoeg gevorderd; hun schoonheidszin was nog geen zelfstandig vermogen

¹⁾ *Over Grieksche Compositie*, 1892, V. G. Tweede D1., blz. 305, 307—312, 325—328. Dat men ook heden oog voor verschilpunten in het algemeen heeft, bewijst de opmerking van Prof. Dr. A. W. de Groot: „das antike Kompositionsgefühl, das nach unserer Auffassung stärker im Stil als im Inhalt die Einheitlichkeit sucht, . . .”; *Der Antike Prosarythmus*, I, Groningen 1921, S. 100, fg.

van den geest; voor Hellas bleef de samenwerking tusschen het schoone en iets andersoortigs onverbrekkelijk. Dit is de aannemelijkste verklaring, dat Griekenlands kunstwerken in uiterst geringe mate de aandacht hebben getrokken van dichters, historici en wijsgeeren. Herodotus noemt Aeschylus niet; Thucydides beschrijft de eeuw van Pericles alleen uit staatkundig oogpunt; Phidias noemt hij niet. Plato heeft nooit opzettelijk gehandeld over kunst en schoonheidsleer. Kunst is idee en vorm, beide even onmisbaar en even waarachtig. — Even vragen wij hier, hoeveel beteekenis Pierson's opmerking ook moge hebben, of dit het eenige motief kan zijn. Komt het nog heden ten dage niet voor, dat historici, dichters en wijsgeeren aan den schoonheidszin achteloos voorbijgaan? Of, diepere vraag nog, is het verschijnsel er niet altijd vóór de reflex? Overigens willen wij het waarheidsmoment in Pierson's opmerkingen gaarne laten staan. Als de ruimte ons het toeliet, zou het ons verheugen aan zijne hand thans eene kunstreis door Griekenland te maken — welk eene reis zou dat zijn! Nu moet de lezer die zelf ondernemen, met het boek als reisgids ¹⁾).

Welke blijvende waarde zag Pierson nu ten slotte in dat oude Hellas? Wij doen niet beter dan hem zelf te laten spreken. „Hellas heeft het schitterend en prikkelend voorbeeld gegeven van een rusteloos zoeken, dat ten doel had aan het menschelijk bestaan den belangrijkste inhoud te geven. Haar voorbeeld heeft gewezen op de bronnen van ons hooger leven: de epische, de historische, de dramatische, de wijsgeerig wetenschappelijke en de plastische opvatting der dingen. Het menschelijk bestaan blijft onbeteekenend zoo lang het waarneembare niet onze eigen geestelijke werkzaamheid opwekt. Wij hebben Hellas op geen enkel gebied zien arbeiden, zonder het van buiten gegevene in de nauwste en levendigste betrekking te zien treden tot 's menschen binnenste. 's Menschen waarde wordt uitsluitend bepaald door zijne in handelen zich openbarende beschouwing der dingen. Hoe de aard der beschouwing zich telkens heeft te wijzigen, dat heeft Hellas voorgoed ontdekt en latere geslachten hebben er niets aan toegevoegd. Daarin ligt de grootheid van dat eenig volk" ²⁾).

Voordat wij tot de nieuwere letteren overgaan, willen wij Pier-

¹⁾ *Hellas*, Dl. II, blz. 166—173.

²⁾ *a.w.*, Dl. II blz. 271, 272. Men leze: Dr. K. Kuiper, *Helleensche Cultuur*, 1917, Wereldbibliotheek, waar dezelfde stof wordt behandeld op soortgelijke wijze, met doortrekken van enkele lijnen naar het heden toe.

son gaarne hooren over de Romantiek. Als classicus bij uitnemendheid zal hij niet veel zin gehad hebben voor de Romantiek. Zoo is het inderdaad. Hij spreekt er betrekkelijk weinig over. Toch uit hij zich eenmaal in duidelijke bewoordingen. Hij ziet de Romantiek veelszins als middeleeuwsch verschijnsel. „Wij willen en kunnen de romantiek geenszins uit de geschiedenis uitwisschen. Er is een standpunt, waarop men niet enkel alle afdwalingen van den menschelijken geest verdraagt, maar ze ook in betrekkelijken zin liefheeft en niet vernietigen wil; zoo is het met de romantiek, op zich zelf een ziekelijk verschijnsel, doch dat volmaakt natuurlijk was zoolang de middeleeuwen duurden, en geruimen tijd daarna zoolang de geest der middeleeuwen bleef heerschen. Inderdaad zoolang het Christendom als het bovennatuurlijke bij uitnemendheid werd aangezien, zoolang er een diepe kloof werd aangenomen tusschen het gewijde en het zoogenaamd profane leven, zoolang de vroomheid dientengevolge gezocht werd in een kruisigen van het vleesch, in eene verloochening van het natuurlijke, in een streng ascetisme, zoolang het aardsche leven in zijn vollen rijkdom als zondig werd beschouwd en alleen waarde had in zooverre het strekken kon tot voorbereiding voor den hemel, zoolang was ook deromantiek met hare minachting voor den vorm in haar regt. De vorm, de stof, het uitwendige was, naar de beschouwing van het middeneeuwsch Christendom, zondig, bron van alle zonde en mogt dus niet op den troon worden verheven. De zinnelijke mensch behoorde als zoodanig geheel aan den satan; geen wonder dat het Apollobbeeld week voor den gemartelden crucifix; dat de breede rustige Grieksche tempel plaats maakte voor de uitgehongerde en uitgeteerde gothische kathedrale; dat het gezellige leven door den kluizenaar ter deure werd uitgezet; dat de maagd oneindig heiliger werd geacht dan de moeder en in de moeder het diepst vereerd werd de mater dolorosa”¹⁾.

Het klassieke is voor Pierson de belemmering voor het romantische²⁾; hij ziet de nieuwe maatschappij wederom gedragen door het natuurlijke, door het evangelie der humaniteit. Toch belet het hem niet, zich met de middeneeuwen bezig te houden, ook in den persoon van Dante. Wat weet hij aangaande dezen te zeggen? Het

¹⁾ *Over Stijl*, 1863, V. G. Derde Rks. II, blz. 270 vg.

²⁾ In zeker opzicht mogen wij Pierson tot de Fransche romantici rekenen, zooals Alfred de Musset, e. a. Toch ook weer niet geheel, daartoe is zijn scepticisme veel te positief.

is hier onze bedoeling, slechts de grootmeesters der letterkunde bij het licht van Pierson te aanschouwen, omdat toch voor een groot gedeelte volksziel en volksgeest, ook in litterair opzicht, in hen is belichaamd. Hoe ziet hij dan Dante als zoodanig? Hij heeft helaas over Dante zeer weinig in druk gegeven. Zoo deelt hij mede, dat eerst in de Grieksche, daarna in de Romeinsche wereld de behoefte gevoeld werd om de vormen der oude klassieke poëzie op de Christelijke denkbeelden toe te passen. Hieruit zal later eene eigenaardige Christelijke poëzie te voorschijn komen, die in verhevenheid voor die der oude wereld niet onderdoet. Zoo de kiemen gade te slaan van hetgeen eens als Dante's *Divina Commoedia* zal worden gekend, is zeker de moeite waard ¹⁾. Wel heeft Pierson zich op zijne litteraire colleges diep in Dante begeven, veel te diep eigenlijk, om er hier maar vluchtig op in te gaan; het is bovendien van technisch litterairen aard ²⁾. Toch willen wij eenige sprekende opmerkingen mededeelen, 't zij dan ook dat ze wat gekortwiekt worden. Dante, niet van aanzienlijk geslacht, toch trots op zijn afkomst, kreeg de naam Alighieri. Zijn geestelijke vader, niet zijn leermeester was Brunetto, wien hij later in de onderwereld ontmoetende zegt: ik heb altijd levendig voor mijn geest, uw dierbaar, uw goed, uw vaderlijk beeld, toen gij in de wereld mij geleerd hebt, hoe de mensch zich vereeuwigd. De groote gebeurtenis is zijne liefde voor Beatrice. Hij negen, zij acht jaar, toen ze elkaar voor 't eerst zagen, zij in het rood gekleed. Hij heeft den geest gevonden, die den zijne moet beheerschen. Hij zoekt haar overal, en na negen jaren ontmoet hij haar weer, in 't wit tusschen twee andere vrouwen. Zij groette hem met zooveel onschuld, dat hij den hoogsten trap der zaligheid meent bereikt te hebben. Hij heeft voor 't eerst hare stem gehoord; hij zoekt de eenzaamheid, hij sluimert in en heeft een droom, die hij in verzen opschrijft, getuigende van zijn jong genie en van de eeuw waarin hij leefde. Beatrice, ook Bice, geb. 1266, gest. 1290, was de dochter van Portinari, een rijk, gedistingeerd burger van Florence. Zijn liefde jegens haar was platonisch, de ware weg der liefde ³⁾. Dit alles is vermeld in de *Vita Nuova*. Dante was toen eerst 25 jaar; zijne kennis is nog niet zelfstandig; later wordt zij dit door strenge studie wel. Dante's filosofie is die der scholastiek; de menschelijke rede heeft hare grenzen; daar-

¹⁾ *Roomsch-Katholicisme*, Dl. II, blz. 398 vg.

²⁾ Alle onuitgegeven.

³⁾ Zie boven bij Plato.

om is openbaring noodig. De hoogste principia, God, engelen, materia prima zijn niet te kennen. Telkens beproeft Dante, hoe ver de rede het brengen kan. Het is armzalig; maar „per via theologica” gaat het van een leien dakje. Toch is de rede niet te versmaden; zij bevestigt, omdat zij hervindt, wat het geloof gaf.

Eenige nadere gedachten van Pierson mogen thans nog volgen. Zoo deelt hij uit de Divina Comoedia, als Dante 35 jaar oud is, het verdwalen in het woud mee; en schildert treffend de symbolische beteekenis van dit verhaal. De hel is de leerschool der zelfkennis; het purgatorium het berouw, de oefening in deugden; het paradijs de gelukzaligheid op aarde. Is deze bereikt, dan opent zich een nieuw perspectief; dat van het eeuwige leven. Hier leidt niet de rede maar Beatrice, d. i.: de openbaring en hare wetenschap, de theologie. De hoogste trap is de visio, de Eenheid in de Drie. Met deze religieuze idee is de morele op het nauwst verbonden. Naast dit algemeene in de Comedia is er ook het bijzondere, het niet allegorische. Het is ook de geschiedenis van zijn persoonlijk leven. Hij had die drie fasen zelf doorloopen, gelijk ieder waarlijk levend mensch ze doorloopen moet. Zoo is 't kader van Dante's poëzie zeer groot. Hij is een echt dichter, wien én 't universele, én 't persoonlijke interesseert. Zoo is de Comoedia de wetenschappelijke Encyclopedie der middeleeuwen. Immers Dante's eigen tijd stond meer onder den invloed van zijn weten dan van zijn dichten ¹⁾. —

Bij de Fransche letterkunde hebben we slechts uit Pierson's overvloed te grijpen. Wij doen eenige weinige, doch belangrijke grepen. Zoo heet het van Corneille, dat hij zich kenmerkt door de ongelijkheid van zijn talent. Die ongelijkheid doet hem ieder oogenblik afglijden van de meest verheven eigenschappen naar de tegenoverliggende fouten, van de grootheid naar de gezwollenheid, van de welsprekendheid naar de bombast, van de redeneering naar de spitsvondigheid, van de hoogste gedachten naar de dwaling der gevoelens, en zelfs van het meest verhevene naar het belachelijke. De meesterwerken van Corneille zijn karaktertragedies. De personen van de „Cid”, de „Polyeucte” scheppen zelf de toestanden waarin zij worden geworpen. Ieder ontvangt wat hij

¹⁾ Een juiste karakteristiek van Dante ten opzichte van het middeleeuwsch denken geeft ook Prof. Is. van Dijk in zijn fijn geschreven boekje: *Dante's Vita Nova*, Groningen 1920.

gezaaid heeft. Daar ligt zijne groote dramatische kunst, en als hij na de Polyeucte dien weg heeft verlaten, kwijnt zijn genie weg ¹⁾. — Racine is eerst slechts navolger van Corneille; langzamerhand wordt hij grooter, groeit hij uit. Want terwijl Corneille zijne helden buiten of boven de natuur neemt, grijpt Racine ze in de natuur, in het hart, maar met keuze. En terwijl Shakespeare de dingen in den mensch neemt zonder ze te scheiden, de slang en den adelaar, de pad en den leeuw, het goud en het slijk, wil Racine dien kant niet heen, en laat hij, zelfs bij het schilderen van monsters, slechts de nobelste vormen, de schoonste uitdrukkingen van de mensche-lijke hartstochten toe. Met Racine zijn wij midden in het ware, met ons hart dringt hij door in de harten zijner helden. Zoo toont hij voorkeur voor die harten, waar de hartstocht het geheele zede-lijke leven betreft, het hart van de vrouw. Hij heeft de vrouw ge-schilderd in drie hartstochten: in de liefde, de moederlijke teeder-heid, en de eierzucht ²⁾.

Ook aangaande Molière weet Pierson treffende dingen te zeg-gen. Hij is bezielde met eene sterke liefde voor het ware. Van Mo-lière te houden beteekent goed te beseffen welk eene zwakke natuur men bezit; nochtans deze menschelijke natuur niet te verachten, maar er zich telkens weer met hem in te dompelen in eene weldoen-de vroolijkheid. Men kan van Molière niet houden zonder afkeerig te zijn van al het aanstellerige in taal en uitdrukking, van al het geraffineerde en gekunstelde in den stijl; Molière genieten is zich verre te houden van den valsch-schoonen geest en de waanwijze ken-nis; het is op te gaan in de rechte beteekenis van geest bij anderen als bij zichzelf; het is niets te beminnen dan de natuur, de natuur alleen. Om dit te kunnen bereiken, heeft Molière meer moeten waarnemen dan zich voorstellen, meer vinden dan uitvinden, en uit de handen van de maatschappij zelve moeten ontvangen het origineele, dat zij aanbood aan het penceel van den schilder ³⁾.

't Is medenaar aanleiding van hem, dat Pierson eene geliefde op-merking maakt aangaande de beperktheid der kunstmotieven. De groote kunstenaars worden minder aan de vinding van geheel nieuwe onderwerpen, dan aan de bewerking van reeds bestaande gekend. Zoo ook Molière, die zijn „Amphitryon” aan Plautus ont-leend heeft. Hij heeft het door en door Fransch gemaakt. Toch

¹⁾ *Morceaux choisis*, 1872, Dl. I, p. 178.

²⁾ *a.w.*, p. 179—181. ³⁾ *a.w.*, p. 281, 202.

staat Plautus hooger, omdat hij het algemeene, het blijvende in de uiting van het vrouwelijk gevoel getroffen heeft. Boven Plautus nog staat Shakespeare in zijn „Comedy of errors”. In zijne taal ligt grootere teerhartigheid, ligt iets tragisch-dichterlijkers, dat terstond den grooteren tragicus en den nieuweren tijd verraadt. Pierson eindigt hier bijzonder treffend. Wanneer wij Molière Plautus zien navolgen, moeten wij ons niet verbeelden, dat wij in Plautus met een geheel oorspronkelijk dichter te doen hebben. Hij schepte met beide handen uit den voorraad der Grieksche comedie, zoodat het zoo goed als onmogelijk geworden is, bij ontstentenis van de origineele stukken, een oordeel uit te spreken over Plautus’ persoonlijke verdiensten. Pierson knoopt hieraan eene algemeene opmerking vast. De meesterstukken ontstaan niet op eens; zij hebben hun langen stamboom, waarop men de theorie van Darwin mag toepassen. Gelijk, volgens dezen, de mensch de eigenlijke voltooïing is van hetgeen in den aanvang nauwelijks georganiseerd mocht heeten, zoo vertegenwoordigt vaak dit of dat meesterstuk eenvoudig den laatsten graad van ontwikkeling van kunstvoortbrengselen, die in het begin zeer onaanzienlijk kunnen zijn geweest. Het genie legt vaak slechts de laatste hand aan hetgeen mindere geesten vóór hem reeds op velerlei wijze bearbeid hebben ¹⁾).

Eindigen wij hier met Voltaire. Pierson noemt hem den eenigen dichter van zijn tijd. Terwijl vóór hem slechts de eerezucht en de liefde op het tooneel kwamen, heeft hij er de humaniteit, de philosophische belangstelling gebracht; voor het eerst de tragedie in dienst gesteld van nationale herinneringen; de middeleeuwen in Frankrijk teruggeroepen; van het tooneel een werkelijk schouwspel gemaakt. De stijl van Voltaire is bewonderenswaardig door zijn overvloed; de harmonie is een weinig bestudeerd, maar meesleepend. Zijne zinswendingen zijn snel en gemakkelijk; de gansche stijl van een schitterend coloriet. Hoe kan hij sympathie inboezemen voor zijne personen; hij wekt niet slechts belangstelling op, hij neemt mee, hij treft ons. Toch is hij niet geslaagd in de komedie; het komische was bij hem te grof, te belachelijk. Zijn eigenlijke terrein is de philosophische poëzie; zij ademt de moderne beschaving; hij heeft iets vermoed van dat geluk, dat onafhankelijk is van omstandigheden en wortelt in de zielsgesteldheid zelve. Wel

¹⁾ *Plautus Molière*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 238—244.

was het satirieke hem eigen; dat talent was het eigen talent van Voltaire; het is van eene boosaardige vreugde, het licht voortdurend ¹⁾. Later schrijft Pierson nog over zijn verblijf te Genève, waar hij kommuniëerde op het Paaschfeest, echter geheel en uit spotternij; Pierson acht dit walgelijk ²⁾. Ten slotte nog, dat Voltaire geen apostel des ongeloofs is geweest; hij heeft zich verzet tegen het Rooms-Katholieke geloof, niet tegen een geloof, eene religieuse overtuiging. Voltaire is deïst geweest; voor dien God, en ook voor Christus, heeft hij grooten eerbied betuigd. Hij zocht het menschenlijke ideaal in den dienst der rechtvaardigheid en verdraagzaamheid. Voltaire was rationalist, hem ontbrak historisch gevoel; daardoor kon hij zich niet indenken in de eigenaardige behoeften en denkvormen van elken tijd, en aldus het ontstaan van elken godsdienst verklaren. Hij is een heros geweest van en voor zijn tijd, niet voor de eeuwen ³⁾.

Thans tot Duitschland overgaande, bepalen wij ons hier tot Goethe ⁴⁾. Het is niet te verwonderen, dat een geest als Pierson zich zijn leven lang met Goethe heeft bezig gehouden. Reeds in 1862 heet het, dat Goethe zijn hoogen rang als kunstenaar en dichter dankt aan het feit, zich volkomen in anderen te kunnen verplaatsen. Hij is zelf Mephistofeles geweest, de cynische twijfelaar, zelf ook Faust; wat in het gemoed van Gretchen omging, is ook in zijn gemoed omgegaan. Hij is romanschrijver, dramaticus, lyrisch dichter en satyricus geweest. Hij heeft het woord gerechtvaardigd, dat Napoleon tot hem richtte; „Vous êtes un homme” ⁵⁾. — Liever dan alle Pierson's gezegden over Goethe aan ons oog te laten voorbijgaan, willen wij bij de belangrijkste een oogenblik stilstaan. Zoo vraagt hij: welke diepe beteekenis heeft Goethe voor de Hervorming? Iedere godsdienst, maar bovenal het Protestantisme, heeft tweeërlei trek; zij is èn het onveranderlijkste bestanddeel èn het onveranderlijkste verschijnsel in de geschiedenis. Tot de eerste behoort het persoonlijke in de religie; elk persoon openbaart zich als persoon; de Hervorming drukte dit uit door de belijdenis: de

¹⁾ *Morceaux choisis*, Dl. II, p. 282—291.

²⁾ *Voltaire en Genève, Het Vaderland*, 1876, V. G. *Feuilletons*, blz. 228.

³⁾ *Referaat in het Dagblad van Zuid-Holland en 's Gravenhage*, 1883; Tweedehands bron dus.

⁴⁾ Het is wel opmerkelijk dat Pierson zich in vergelijking met Goethe zoo weinig met Schiller heeft beziggehouden, daar toch in beider aestheticisme wel punten van aanraking waren.

⁵⁾ *Iets over Goethe*, enz., 1862, V. G. *Derde Rks.* II, blz. 197—199.

mensch zalig door zijn geloof, niet door het gehoorzamen aan de wet. Tot het tweede behoort hare kristalliseering in het dogma, met alle gevaren daaraan verbonden. Zoo was de Hervorming in de achttiende eeuw ontaard in: dogmatisme, formalisme en rationalisme; drie richtingen, die de religie van de aarde zouden verbannen, indien zij ooit daarop eene balling worden kon. Maar zoo gesteld: alleen theologisch-rechtzinnig, alleen kerkelijk godsdienstig, alleen moraal zonder religieuze wijding: wanneer de mensch tot een of twee van deze toestanden of ook tot alle drie is afgedaald, kwijnt haar leven. Maar boven de kristalliseering in het dogma behoort tot het tweede de evolutie, het herboren worden. Dan staan er mannen op, die het oude, het heerlijk persoonlijk karakter handhaven. Hun woord werkt bezielend, ontgloeiend; het geeft talloos velen weer den moed, persoon te worden. Zulk een woord heeft Goethe gesproken, hij heeft het eigen gemoedsleven in eere gebracht. Immers Goethe's hart, dat weinigen kennen, was even groot als zijn geest, dien allen kennen. Dit woord van Jung Stilling onderschrijft Pierson volkomen.

Goethe was een bij uitstek synthetisch, verbindend genie. Hij heeft in het gemoedsleven van Europa een bestanddeel opgenomen, dat tot op hem schier geheel verwaarloosd was. Vóór zijn optreden was de beschaafde menschheid van Europa onder den invloed van een dubbelen geest; dien van het Oude Testament, en den Latijnschen, vrucht van de Italiaansche renaissance. Geen van beide munt uit door het vermogen om een diep, een levendig, een oorspronkelijk gemoedsleven aan te kweeken; de eerste niet door zijne bovennatuurlijke opvatting van het goddelijk wezen, de laatste door zijne overdreven waarde aan den vorm toegekend. Goethe heeft een nieuw bestanddeel in ons gemoedsleven geworpen, den geest van het Grieksche volk, van het oude Hellas. Die geest is: besef van innige verwantschap tusschen het goddelijke en het natuurlijke, en waardeering van den vorm als volstrekt ondergeschikt aan den inhoud. Deze daad van Goethe heeft het Protestantisme in beginsel geëmancipeerd van Jodendom en Catholicisme. Daarom komt in de ontwikkelingsgeschiedenis van het Protestantisme aan Goethe een plaats toe, waarvan men de belangrijkheid misschien in lange jaren nog niet volkomen zal doorzien¹⁾.

In 1868 schreef hij over Goethe het uitvoerigst. Goethe was in-

¹⁾ *Goethe's sterfdag*, 1882, V. G. *Fewilletons*, blz. 21—32.

derdaad een wijze. Zijn leven lang heeft hij nagedacht over het leven. Men beschuldigt hem van koudheid en egoïsme; niets is minder waar; die slechts één week in Weimar met hem hadden omgegaan, zouden geheel overmeesterd zijn door zijne onwederstaanbare beminnelijkheid. Goethe's hart was groot, omdat hij veel liefde ontvangen heeft. Maar de meedoogenloos gebroken vrouwenharten! Waar en wanneer hebben deze echter gesproken? Er zijn wel vrouwen, die zich over Goethe beklagd hebben; maar omdat hij ze te weinig lief vond en had. Onder degenen die hij werkelijk heeft bemind, is geen enkele bekend, die ooit het minste verwijt tegen hem heeft doen hooren. Diep gevoelde, echte verdraagzaamheid, blijmoedig vertrouwen zijn de vruchten der wijsheid, die hare zachtmoedigheid niet verloochenden. Er is geen schijn van misanthropie bij Goethe. Met deze liefdevolle waardeering voor de menschelijke natuur hangt op merkwaardige wijze de religie, de vereering voor het heilige samen. Wat is heilig, vraagt Goethe? Dat wat vele zielen te zamen bindt. En het heiligste? Dat wat steeds dieper gevoeld, heden en voor eeuwig de zielen altijd meer vereenigd maakt. Het „Onze Vader” acht Goethe een schoon gebed, het dient en helpt in alle nooden. Zijne verdraagzaamheid hangt samen met een diep besef van de ondoorgrondelijkheid van het goddelijke wezen, en van het schadelijke, dat in het philosopheeren over God gelegen is, in zooverre het de naiveteit van den godsdienst tracht weg te nemen. Hoe zou de roos kunnen bloeien, indien zij de heerlijkheid van de zon begreep? Of Goethe een Christen verdient te heeten, mogen anderen beslissen, maar niemand heeft eenvoudiger en schooner het Christendom samengevat dan hij, in dit korte versje:

Gott hat den Mensch gemacht
Nach seinem Bilde;
Dann kam er selbst herab,
Mensch, lieb und milde.

Wat mij in Goethe's wijsheid het meest aantrekt, zoo besluit Pierson, het is de rustige verhevenheid, die er de kenmerkende eigenschap van is. Zou een door liefde bereikte, voortdurend bezielde rust des gemoeds niet het hoogste zijn dat wij ons kunnen voorstellen? ¹⁾

¹⁾ *Schoonheidszin, Levenswijsheid en Kunstgeschiedenis*, Arnhem 1892, blz. 51—72 (oorspr. 1868).

Het kan ons niet verwonderen, dat hij zijne dankbaarheid jegens Goethe moet samenvatten in een gedicht:

Wien, Shakespeare! wien aan uwe zij te dulden,
 Dan hem, die geen gelijkheid met U zocht;
 Dien Oost en West, Natuur en Geest vervulden,
 Of 't al in hem zijn weerklink vinden mocht!
 Wees Goethe! in heel de rij van mijn profeten
 Mij gids en licht! Uw smaak zij mijn geweten,
 Uw dichtluim zij mijn beste levenslust;
 Uw klaarheid, 't morgenlicht waarin ik bade;
 Herschep mij, o poëet van Gods genade!
 En in uw God vinde eens mijn hart zijn rust! ¹⁾

Naast Goethe was voor Pierson Shakespeare een der grootsten van het menschengeslacht. Hij ziet hem als den grooten prediker der verdraagzaamheid. Deze is bij Shakespeare een juist inzicht in de constellatie van 's menschen karakter. De mensch is niet goed of kwaad, hij is gemengd. Niemand die dit duidelijker kan toonen, dan de Engelschman zelf. Zijn karakter bevat hoedanigheden die elkaar schijnen uit te sluiten; hij hecht aan vooruitgang en aan oude gewoonten; kent de ijskoude redeneering naast het blinde vooroordeel; op zijn gezicht zijn te lezen zelfbeheersching en overdrijving; stijfheid en werkelijke sentimentaliteit. Doordat hij de Katholieken en Protestanten beide in hun vurigen ijver en martelaarschap zag, stond goed en kwaad dooreengemengd voor hem. Zoo wortelde Shakespeare ook op dezen bodem. Tusschen hem en Aeschylus zijn twintig eeuwen verlopen, waarin de tragedie volkomen zwijgt; na hem kan niemand in zijn schaduw staan. Bij de Grieken zien wij nog slechts een strijd met het blinde noodlot, bij Shakespeare is de innerlijke strijd; dit is de verovering van twintig eeuwen. Immers geen zielenadel zonder zieleleed; geen heerlijkheid dan door lijden ²⁾.

Fijn weet Pierson in de karakters door te dringen en op meesterlijke wijze Shakespeare's menschenkennis tot ons te brengen. Hoe helder en duidelijk toont hij in Hendrik VIII aan, hoe ieder

¹⁾ *Gedichten*, 1882, blz. 182. Het laatst handelt Pierson op zijne colleges over Faust; het maakt zeer grooten opgang. Het is eene ruime, veelomvattende studie op zichzelf.

²⁾ *Een preek uit de 17e eeuw*, Jaarboekje Aurora, 1864, blz. 231, 239, 241, 243, 266, 268.

der drie hoofdpersonen, Buckingham, Catharina van Arragon en Wolsey, op hun eigene wijze naar de gebeurlijkheden, door diep berouw tot God komen ¹⁾. Hoe zuiver geeft hij ook Hamlet weer. Als hij aarzelt voor den zelfmoord onder de woorden: „This conscience does not make cowards of us all”, ziet Pierson hierin de overtuiging van Shakespeare, dat in de middeleeuwen een leven overeenkomstig het geweten veel minder een leven was krachtens eene eigene zelfstandige, zedelijke overtuiging, dan wel een bestaan met overleg ingericht naar de destijds nog onfeilbaar geachte onderstellingen van het katholieke geloof. Juist omdat Hamlet het type is van een overgangstijdperk zal hij altoos het type zijn van hen, die, ook wanneer betere tijden aangebroken zijn, voor zich zelve zich nog voortdurend in een overgangstijdperk bevinden; die, oude overtuigingen voortsleepende, waaruit zij geen kracht meer kunnen putten, zonder den moed te hebben ze dan ook maar van zich te stooten, juist daardoor aan eene innerlijke wankelmoeidigheid lijden, welke hun geheele bestaan vergiftigt ²⁾.

In vier stukken teekent Pierson vervolgens nog het diepe karakterinzicht van Shakespeare. De Coriolanus is een van de belangrijkste menschkundige tooneelstukken, die de letterkunde heeft aan te wijzen. Veel edels en groots kenmerkt de stof, waaruit de held oorspronkelijk is geweven. Hoogmoed en zelfzucht dreigen dat weefsel aan flarden te scheuren. Maar de liefde redt, de liefde tot eene moeder, die zelve door lijden heeft geleerd, en zelve voorgaat, als zij haar zoon het pijnlijk offer vraagt van zijn trots ³⁾. In „Love's Labour's lost” acht hij vooral het karakter van de prinses meesterlijk geteekend; juist de tijding van den dood van haren vader tempert het al te ondeugende, al te spotachtige in haar karakter, en doet ons de gevoelige zijde van hare persoonlijkheid, van haar hart zien, waaraan wij groote behoefte hadden. Zoo staat dit blijspel voor ons als in fijnheid van karakterteekening Shakespeare volkomen waardig. Wel mag hij het genie van de karakterteekening heeten, die zelfs zulk eene onbeduidende geschiedenis als deze niet ten tooneele kan voeren, zonder aan drie oorspronkelijke typen; den koning, Biron, en de Prinses het aanzijn te schenken ⁴⁾. Zelfs in Titus Andronicus neemt Pierson eene zui-

¹⁾ a.w., *Over Shakespeare's Hendrik VIII.*

²⁾ *Hamlet*, 1875, V. G. Feuilletons, blz. 47—49.

³⁾ *Bijdragen tot de kennis van Shakespeare, Coriolanus*, 1882, V. G. Eerste D1., blz. 40.

⁴⁾ t.a.p., blz. 71.

vere karakterschildering waar. Saturninus, Titus, Aäron, Marcus, Tamora, ze zijn alle even waar en werkelijk. Hij aarzelt ook geen oogenblik om dit stuk aan Shakespeare toe te kennen. Zijne geheele beschouwing van leven en menschheid vinden wij hier terug; zijn diep besef van de raadselen des levens; en naast dit besef, op zoo eenige wijze uitgedrukt, Shakespeare's moed om de menschelijke hartstochten te schilderen in al het plotselinge van hun ontwaken, al het onwederstaanbare van hun werking. Titus, de teerhartige vader, zijn zoon doodende in eene opwelling van drift, ver-raadt op het onmiskenbaarst Shakespeare's hand ¹⁾. King Lear acht Pierson niet een van de beste van de tragedies. Toch vinden wij in de teekening van Lear den geheelen Shakespeare terug. De geschiedenis heeft hij van elders overgenomen en er zich weinig om bekommerd of er een treurspel van kon worden. Al wat Lear in dat stuk tot het diep medelijdenswaardig toonbeeld maakt van zelfzuchtige vaderliefde, is van Shakesheare's eigen vinding. Hij heeft dit aangrijpend onderwerp aangedurfd, en naar geene oplossing gezocht, naar geenerlei verzoening. Lear blijft de zelfzuchtige, tot het einde toe; gelukkig in de gevangenis, wanneer Cordelia met hem is en niet bevroedende, dat een vader de gevangenis zoeter kan zijn, wanneer hij zelf daarin zuchtende, zijn kind gelukkig weet ²⁾.

Wij hebben Pierson hier eenige stukken laten ontleden, om goed te doen zien, hoe meesterlijk hij in Shakespeare kan doordringen. Shakespeare is eene wereld op zich zelf, zegt hij, en hij vertolkt deze wereld in de volgende woorden:

Naast Plato, naast den dichter van het weten,
 Die van het zijn, en meer dan dichter, hij!
 Die, toen dat zijn voor vormen was vergeten,
 't Herleven deed in al zijn poëzij;
 Tot wien Natuur nooit vruchtloos heeft gesproken;
 Voor wiens genie weêr 't uur is aangebroken,
 Dat uit den bajert orde en leven schiep;
 Die 't pathos van den Bijbel heeft gevonden;
 De ziel doorschouwt: haar roers'len en haar wonden;
 Als de Almacht, Niet-zijn tot het leven riep ³⁾.

¹⁾ *t.a.p.*, blz. 103. ²⁾ *t.a.p.*, blz. 134. ³⁾ *Gedichten*, blz. 182.

Het laatste woord zij aan Vondel gewijd. Pierson heeft veel in Vondel gestudeerd, hij heeft een woordenboek op hem gegeven, vier dictaten groot; en college gehouden over Palamedes, Lucifer en Jefta. Boven zagen wij reeds hoe hij in de „Geestelijke Diergaarde” Vondels fabelen heeft verjongd. Hij heeft een diepen eerbied voor Vondel; hij is niet blind voor zijne gebreken. „Vondel, altijd een noest versificator, dikwerf verzen uit zijn mouw schuddende, die niemand verbeterd heeft, niemand licht verbeteren zal; — Vondel, in den regel gaande en staande, maar niet zelden vleugelen aanschietende, die hem tamelijk hoog verheffen boven zeer velen zijner tijdgenooten, hem evenwel nooit eene vlucht verzekerden, welke de volstrekte afwezigheid van allen wijsgeerigen aanleg, — in den dichter onmisbaar — doet vergeten; — Vondel, met niet weinig gezond verstand, maar met te weinig om zich te onthouden van elke beoordeeling, vooral om zich te wachten van elke bezwaling van het groote gereformeerde dogma, dat hij niet begreep, en waarvan de vuile aardigheden, die hij er tegen aanwierp, op zijn grijs hoofd zijn teruggespat, dat beter lot had verdiend; — Vondel, de ongelijkheid zelve; belangrijk en vervelend, vloeiend en stooterig, keurig en slordig, en in de tweede helft van zijn leven de idealen van de eerste verzwijgende, is volstrekt niet de hoogste harmonie van duizend gaven” ¹⁾).

Toch waardeert Pierson hem zeer. Zoo zegt hij: „Vondel lees ik geregeld, met onderscheidene doeleinden. Soms treft mij een passage, een beeld, een rijm, een rythmus zóó sterk, dat de pen al weder vaardig wordt. Zij die in Vondel te huis zijn, zullen gemakkelijk begrijpen, in welken zin deze verzameling mijne gedichten behelst, en waarom die gedichten niettemin Vondeliana mogen heeten. Zijn er misschien die mij veroordeelen, omdat ik aan Vondel heb durven raken? Ne touchez pas à la reine! begrijp ik, maar men gunne mij liever den grooten dichter op mijne wijs te eeren door dichterlijke motieven aan hem te ontleenen. Vondels werken zijn vol poëzie; is het mijn schuld, dat hij mij telkens aan den gang maakt? En moest ik, Vondel om ernstiger reden bestudeerende, mij deze verpoozing ontfangen? Ik vrees, dat sommigen, aan bijbelvergoding ontgroeid, ten aanzien van classieke schrijvers zich

¹⁾ *Vondel, Gedachtenisrede door H. J. A. M. Schaepman, 1879, V. G. Feuilletons, blz. 413 vg.*

aan nieuwe en waarlijk niet minder zonderlinge superstitie schuldig maken" ¹⁾).

Men begripe wat Pierson hier bedoelt. Waar de muze hem dit ingaf, zette hij een vers of gedicht in eigen woorden over. Er zijn er zeer treffende. Als motto plaatst hij er boven ²⁾:

Aan het Oude moet ontspringen,
Wat met nieuwen gloed en kracht
't Levend heden zal doordringen,
Dat dan ongestraft veracht,
Wat de tijd ter ruste bracht.

Wij willen er een van hooren, eene overzetting van de bekende liefelijke regels van Vondel's Leeuwendalers. Vondel heeft geschreven:

„De vrede en vriendschap houdt de wereld in den band.
De hemel drijft op haar; de bare kust het strand,
De zee omhelst de duin, de duiven trekkebekken,
Het dartel klimop klimt, en hert en hinde lekken,
Elkander, op 't muziek van een gelijken aart.
De Hemel met zijn vrind, het aardrijk, dat gepaard
In liefde en eendracht, wint ons macht van groente en telgen,
Terwijl ze gratig is met zon en dauw te zwelgen”.

Pierson transponeert onder den titel: „De Wet der dingen”:

O Zoete liefdeband;
De golven kussen 't strand
Als om tot weelde en lust het dorre duin te wekken;
Het klimop zoekt zijn stam; de zachte winden lekken
Het versch bedauwde land.

De hemel kust zijn bruid,
En alles kiemt en spruit,
En beurt het kopje omhoog om licht en dauw te drinken;
De stroom wil de'Oceaan in de open armen zinken,
En stort zich schaat'rend uit.

¹⁾ *Gedichten*, blz. VII—IX.

²⁾ *a.w.*, blz. 77.

O Godd'lijk liefde-akkoord,
 Van eeuw tot eeuw gehoord!
 Eén zucht drijft al wat leeft, één macht slaakt aller boeien;
 't Hijgt alles naar elkaar, naar 't innigst samenvloeien,
 En liefde alleen brengt leven voort! ¹⁾

De letterkunde was voor Pierson ook bron van menschenkennis. En welk een menschenkenner is hij geweest! Telkens weer treft ons onder het lezen een raak woord, een diepe blik, eene juiste ontleding. Hij begreep immer onmiddellijk een karakter in zijne samenstellende bestanddeelen, wist altijd wat de pointe, het hoofdmoment was, zag dadelijk de basis, waarop het gebouwd was. Het gaat moeilijk dit met een voorbeeld aan te duiden; niet vanwege de schaarschte, juist door den overvloed; maar men moet den kontekst volkomen kennen, of het juiste verband, om de opmerkingen naar juiste waarde te schatten. Eenmaal laat hij zich meer opzettelijk over menschenkennis uit. Hij toont dan duidelijk, hoe diep psychologisch de zijne is, en van welk eene fijne opmerkingsgave zij getuigt. Menschenkennis kan niet aangeleerd worden, zegt hij; toch is zij algemeen, en hare bewustheid blijft tamelijk onveranderd en zij werpt weinig vruchten af. Men kan zijne menschenkennis moeilijk opzettelijk vermeerderen. Oefening kweekt geen menschenkennis. De groote menschkundigen, een Shakespeare, Molière, Goethe leefden betrekkelijk stil en afgetrokken; en niet de nieuwere drukke, maar de oude rustige tijd heeft de grootste menschenkenners voortgebracht. Ten slotte is menschenkennis zelfkennis, ons zelf te kennen in hetgeen er algemeen menschelijks in ons leeft. Hoe zouden mannen anders ooit in staat zijn geweest het innerlijk leven der vrouw te kennen en te teekenen. Vrouwelijke auteurs schieten omgekeerd veelal te kort, omdat zij meer geneigd zijn zich aan het bijzondere te hechten. De groote voorwaarde van menschenkennis is het gemeenschapsgevoel; het onderstelt eene rijke en innige liefde tot de menschelijke natuur. Deze natuur moet men weergeven, zooals de schilder zijn model. Iemands gelaat doet de goede portretschilder mij zien, niet de fotograaf. En geen werkelijkheid, die voor artistieke liefde vatbaar is, wordt anders gekend, dan op den berg der Verheerlijking. Transfiguratie is de groote macht van het artistieke in ons. De

¹⁾ a.w., blz. 83.

ware mensch is de door onze artistieke liefde getransfigureerde mensch. Hij is de eigenlijke Zoon des Menschen, onwederstaanbaar voorwerp van alle liefdevolle vereering. Hij woont in ons midden, neen, in ons, en de ware menschenkennis is in elken mensch dien mensch te zien.

Men wane toch niet, dat deze artistieke liefde jegens de menschelijke natuur gelijk zou staan met hetgeen men gewoon is het idealiseeren van menschen te noemen. Wie idealiseert, wrijft de rimpels glad; de kunstenaar zou voor geen goud de rimpels wegstrijken. De mensch is niet de op aarde onbestaanbare godentelg in ongeschonden vormen. Het is de mensch der nieuwe geschiedenis, de mensch van vleesch en bloed, schoon door de schoonheid van zijn zielenadel, in alles verzocht, worstelend met demonische machten, de schuld en het lijden zijner broederen torsend, in voortdurenden tweestrijd met de natuur, die zich aan hem onderwerpen moet, vol eerbied voor het kleine, van troost voor de armen, van mededoogen en hoop voor de gevallenen. Hij denkt gedachten vol verheffing; reinheid is zijn levensadem, aan zijne borst rust de vermoeide. Geen tegenstelling, geen wanklank kan voor altijd zijn vertrouwen breken. Hij is opstanding, hij is leven; hij ziet het kwaad in de aarde nederschieten als een bliksemstraal en daar voor altijd gedooft. Geen drinkbeker van lijden weigert hij, al is elk stoïcisme hem vreemd, dat hem verhinderen zou den alsem te proeven. Hij is koning met eene kroon van doornen, gevlochten door de vulgariteit. Ziedaar de mensch. En dezen mensch in ons zelven en in anderen te vermoeden, aan te nemen, terug te vinden, het geheim en het loon van menschenkennis ¹⁾. —

Wie was Pierson zelf als letterkundige; bekleedt hij als auteur eenegroote plaats? Voor wij die vraag beantwoorden in zijn geheel, willen wij eerst een gedeelte onder het oog zien: hoe is de stijl van Pierson? Nog liever: wat verstaat hij onder stijl? Als immer, ziet hij ook hier de dingen op het breedst; wij zouden mogen zeggen: stijl is voor hem de gansche geestelijke structuur van een volk. Zoo kan hij spreken van een klassieken, een christelijken, en een nieuweren stijl. Dit weerkaatst zich ook in den stilist; niet ieder is stilist, die een goeden stijl schrijft; om stilist te wezen moet men evengoed eene eigenaardige persoonlijkheid bezitten, evengoed tot een

¹⁾ *Over Menschenkennis*, 1886, V. G. Eerste Dl., blz. 232—250. Men leze gansch dit wondermooi, fijn artistiek artikel, zoo gaaf en zuiver, als alleen Pierson het zeggen kan.

bepaald volk en tot een bepaalden tijd behooren. De stilist moet twee eigenschappen vereenigen, die elkander plegen uit te sluiten: wijsgeerigen zin en kunstzin, een geest voor de gedachte en een hart voor den vorm ²⁾). Wel mag het een wat meer en het ander wat minder zijn; Griekenland legt den nadruk op het laatste, het Christendom op het eerste; wij gevoelen echter bij Pierson, dat de volkomen harmonie tusschen vorm en inhoud een ideaal van zijn eigen kunnen was. In zooverre zou men bij hem van een klassieken stijl kunnen spreken ³⁾). Ook zijn zinsbouw herinnert er dikwijls aan. Wij denken aan die lange gedragen zinnen, die toch in tegenstelling met den Duitschen stijl, immer glashelder blijven en doorzichtig; in dat opzicht mag men ook van zijn Franschen stijl spreken. Toch veracht hij ook den korten ineengedrongen zin niet. En wat hij zelf van den stilist zegt, dat meer dan een stijl zijn deel moet zijn, het geldt ook van hem. In dezen zin is hij wel volkomen Hollandsch. Inderdaad, al ontmoet men op den duur wel eene zelfde zinswending en eenzelfde beeld — en het doet altijd pijnlijk aan ook bij de grootsten hun geboorneerdheid te moeten zien — hij beschikt over meer dan een stijl: over een betoogenden, een oratorischen, een verhalenden stijl. Hij is er zich ook zeer goed van bewust, wat de vereischten van een goeden stijl zijn. Eene zedige hoogheid, een fijne glimlach, eene tartende gematigdheid, eene kuische harts-tochtelijkheid, eene keurige achteloosheid, en met dat alles verbonden iets singuliers, wellicht nu en dan iets nuffigs, dit alles vat hij samen in een aristocratischen stijl ¹⁾). De stand der woorden, hun lengte en kortheid, hun rythmus, hun klank en kleur, alles acht hij van het hoogste belang ²⁾). Een goede stijl is geen bovennatuurlijke gave maar eenvoudig de vrucht van gedurige inspanning ³⁾). Dit woord, cum grano salis op te vatten, heeft hij zelf in

¹⁾ *Over Stijl*, 1863, V. G. Tweede D1, blz. 256 — 259.

²⁾ Wat Norden van de Klassieken zegt, kan volkomen op Pierson slaan. „Das Haupterfordernis zur einer vollendeten Form ist die Einheit. Die Rede musz einen gemeinsamen Charakter, einen gleichmäszig gehaltenen Ton haben, es darf in ihr durchaus nichts Fremdartiges sein. Die Alten haben also in der Statengeschichte durchaus alle Wörter fremden Sprachen ausgeschlossen; sie haben auch alles ausgeschlossen, was zwar in der Sprache, in der sie schrieben, aber von einer anderen Person und darum in einem anderen Stil verfasst war”; E. Norden, *Die Antike Kunstprosa*, Leipzig 1898, S. 89. Speciaal dit laatste kan van Pierson gezegd worden; hoe moeilijk zijn daardoor Opzoomer, Kant e. a. naar hun werken bij hem terug te vinden.

³⁾ *Mr. Groen van Prinsterer's Verspreide Geschriften*, 1860, V. G. Derde Rks., I, blz. 302.

⁴⁾ *Historische Schetsen door Mr. J. R. Thorbecke*, 1860, V. G. Derde Rks. II, blz. 21.

⁵⁾ *Waardeering*, 1861, V. G. Derde Rks. II, blz. 133.

zijn leven met groote moeite verwerkelijkt. Aan het concrete van den stijl hecht hij groote waarde; zijne geschriften bewijzen dit ook duidelijk ¹⁾, hoewel het abstracte bij tijd en wijle wel eens om den hoek komt kijken. Den stijl acht hij bij velerlei te vergelijken, maar wellicht bij niets beters dan bij een welgeoefend rijpaard, dansend in handgalop, straks rennend in gestrekten draf, nu schuimbekkend, dan rustig trippelend, maar altijd op het nauwst luisterend naar de minste wending van de hand of de knie van den ruiter ²⁾. Het geheim van een volkomen duidelijken stijl ligt in de volstrekte nauwkeurigheid van de uitdrukkingen. Oordeel en geloof kunnen ons alleen aan dien nauwkeurigen stijl helpen; het oordeel om uit te maken, of de uitdrukking aan haar doel beantwoordt; geloof aan de mogelijkheid van in zijne taal te zeggen wat men te zeggen heeft ³⁾.

Wanneer men den stijl van Pierson nauwkeurig zou ontleden, zou men de gewone vormen ook bij hem terugvinden. Alliteratie, woordverbindingen, woordspelingen, ze komen alle in zekere hoeveelheden in zijn stijl voor. En toch duidt men hiermede het persoonlijke in zijn stijl niet aan. Wat is het dan, dat telkens in dien stijl aangrijpt? Het is allereerst het schoongebouwde in de zinnen, het klassieke. Het is vooral ook de treffende woordkeus; Pierson behoeft nooit te aarzelen welk woord hij zal gebruiken, hij grijpt steeds het meest juiste. Het is ten deele ook de zinswending, die zulk eene bekoring geeft aan zijn proza; dit is wel het eigenaardig levende van zijn woord; nu eens is het een vraag, dan een uitroep, van verwondering, van ontsteltenis, van minachting; dan weer is het de voorname rust, die alles op den juisten toon houdt; niet zelden ook zijn het de fijngestemde scherts, of de ontroerende klanken van een diep bewogen gemoed. Maar bovenal is het toch de persoonlijkheid, die achter alles staat; men voelt door den ganschen stijl heen zoo onmerkbaar juist zijn geest, dien machtigen hooggebouwden geest, die in alles belang stelde en dat kon doen, omdat hij voor alles eene snaar had, die meetrillen kon. Het is altijd, maar hier in het bijzonder, het bekorende van zijn woord, dat men hemzelven onmiddellijk voelt; zijne emotioneele ziel, die zulk een juisten weerklink gaf op alles wat tot haar kwam. Gave, bui-

¹⁾ *De Ethische Richting, De Tijdspiegel*, 1863, Dl. II, blz. 32.

²⁾ *Pruissens Geschiedenis*, 1872, blz. XIV.

³⁾ *Wetenschappelijk Nederlandsch*, 1873. V. G. Tweede Rks, I, blz. 327.

tengewone gave om de taal te hanteeren, zoodat de kleuren immer het zuiverst gemengd worden, en die taal gedragen door zijn majestueusen geest, ziedaar wat Pierson tot een van de beste schrijvers van Nederland heeft gemaakt. Er zijn essays uit zijne pen gevloeid, die nog vele jaren om den stijl zullen worden gelezen. Er zijn bladzijden in wat hij geschreven heeft, die mede tot het allerbeste behooren, wat Nederland ooit heeft voortgebracht, juweeltjes, in heerlijke, savante, sappige volzinnen gesteld.

Toch bekleedt Pierson als romanschrijver de hoogste plaats niet. Twee romans zijn uit zijne pen gevloeid: „Een pastory in den vreemde”, later „Intimis”, en „Adriaan de Merival” ¹⁾. Ontegenzeggelijk is er in beide boeken talent. In „Intimis” zijn bladzijden die men telkens weer leest, en nog is men niet verzadigd. In Adriaan de Merival worden tooneeltjes beschreven, die wat stijl en dictie en levendigheid betreft, met het allerbeste wedijveren. Wat is dan de reden, dat noch de critici, noch het lezend publiek, hoog met deze boeken als romans zijn weggelopen? Het laat zich wel een weinig gissen, al moet het toch bij gissen blijven. De critici geven als redenen op: Pierson is niet aanschouwelijk genoeg, hij had zijn stof niet voldoende voor zich; de samenhang laat te wenschen over; de stijl is niet af, zoodat het groote publiek niet wordt getroffen ²⁾. Al deze redenen zijn volkomen waar, toch gevoelt men, dat er nog iets anders zijn moet. Het wil ons voorkomen, dat het voor een groot gedeelte ligt in den persoon van Pierson zelven. De romans zijn te persoonlijk; en hoewel dit dikwijls op zich zelve geen nadeel is, doet het hier juist buitengemeen veel kwaad. Want

¹⁾ Busken Huet vermeldt, dat de eerste met *Kingley's Yeast* vergeleken is; Cd. Busken Huet, *Bijblad tot de wetenschappelijke bladen*, Haarlem 1859, Eerste Deel, blz. 67. (later: *Litterarische Fantasien en Kritieken*, Haarlem 1876, Veertiende Deel, blz. 57). Kalff vergelijkt beide met George Eliot's *Scenes of Clerical Life*; G. Kalff, *Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde*, Groningen 1912, Dl. VII, blz. 568.

²⁾ Vgl. Busken Huet, *a.w.*, blz. 52—56; Kalff, *a.w.*, blz. 568 vgg. Het is niet van belang ontbloot te onderzoeken, hoe de groote letterkundige critici over Pierson als letterkundige oordeelen. Potgieter stelt hem niet hoog, heeft zelfs een afkeer van hem; Dr. Jan ten Brink vermeldt hem slechts zakelijk; eveneens Dr. W. J. A. Jonckbloet. Doch Dr. J. Prinsen en Frits Lapidoth prijzen hem; eveneens Albert Verwey, terwijl Kloos en Van Deyssel vrijwel aan hem voorbijgaan. In het algemeen had hij zelf voor de Nederlandsche letterkundigen geen diepen eerbied; de mannen der 17e en 18e eeuw noemt hij slechts zelden, zoo ook de lateren. Hij vond bij hen te weinig wijsgeerigen achtergrond, en een te schaars leven uit de groote verschijnselen der eeuw. Hij verwacht nog wel veel van Neerland's poëten, als zij in staat blijken poësie en wijsbegeerte te vereenigen; *Algernon Charles Swinburne, De Gids*, 1879, Dl. III, blz. 130 vgg. Vgl. het met kennis van zaken geschreven artikel van Dr. C. G. N. de Vooy, *De Beweging*, Dl. II, 1909, blz. 184 vgg.

Pierson was geen man voor de breede massa, en deze heeft dat intuïtief gevoeld. Het wil ons voorkomen, dat misschien hierin mede eene van de oorzaken ligt voor het niet „ingaan” van beide boeken. Want al de genoemde redenen zijn toch niet absoluut, op verscheidene bladzijden treft men ze niet aan. Wij meenen dat Pierson in alle opzichten te ver van de groote massa afstond, om ook in letterkundig opzicht populair te worden. Hij is het immers nimmer geweest.

In eenzelfde opzicht staat het eveneens met zijne dichtkunst. Men kan gerust zeggen, dat Pierson eene hooge, dichterlijke natuur had; een dichter bij de gratie Gods was hij niet. Men bespeurt dit al te dikwijls aan den gekunstelden vorm, aan de weinig vlotte woordenkeus, het gebrek aan rythme, het weinig vloeiende van het gedicht. Toch kan hij uitnemend, wij zagen het aan zijn Eschylus, klassiek rythme in Hollandsch overzetten. En al was hij dan niet een dichter par droit de naissance, hij deed het gaarne; er was weinig toe noodig om zijn woord op de maat der poëzie te doen gaan. Het is een werk van vele bladzijden, dat hij met „Gedichten” heeft betiteld, en het bevat velerlei soort. Eenige hebben wij reeds aangehaald; andere zijn als godsdienstige gezangen in de bundels van den Nederl. Protest. Bond opgenomen. Het zijn zeker niet de minste, en zij bewijzen wel heel sterk, hoe zijn hart uitging naar de eeuwigheid. Ten slotte mogen wij hem dankbaar zijn, dat hij deze, zij het dan niet volgroeide gave Gods, niet heeft laten sterven. Het zal ongemerkt zijne gansche persoonlijkheid ten goede zijn gekomen.

Wij willen nog een oogenblik naar één gedicht luisteren, dat door zijne eigenaardige scandeering als van zelve de aandacht trekt; draagt het niet den schoonen titel „Ideaal”? ¹⁾

Eeuwig verre,
Eeuwig nabij!
Nu zoo gemeenzaam
In elk uwer trekken,
Als 't aangezicht
Van den trouwsten der vrienden;
Dan onpeilbaar,
Onbereikbaar;
Vluchtend wie u bemint!

¹⁾ *Gedichten*, 1882, blz. 199.

Aan mijn borst, aan mijn borst!
 Dat 'k u in mijn armen sluit!
 Wat blinkt gij mij tooring aan
 Mij, schuldig menschenkind?
 Ga van mij uit!

'k Heb brood en toespis
 Met u gegeten
 Aan 't strand der zee;
 Maar een wolk omhulde u
 En voerde u meê!

Nu zijt gij hoog,
 Hoog boven mij, in de heem'len gezeten!

O wond're deining:
 Zacht is het juk,
 Eng is het pad.
 O wond're beurtzang,
 Doodsklok en juichtoon: —
 Eeuwig verre
 Eeuwig nabij!

Er ruischt iets van den klank der tachtigers in dit vers; het ware toch te betreuren geweest, zoo het in de pen was gebleven.

Wij kunnen ons een geest als Pierson moeilijk voorstellen zonder een fijn ontwikkeld muzikaal gevoel; inderdaad bezat hij het ook. Persoonlijk verzekerde ons de heer Julius Röntgen, die Pierson van zeer nabij heeft gekend, dat hij een bijzonder gevoelig muzikaal temperament had, en dat hij onder de zeer goede klavierspelers mag worden gerekend. Door al zijne werken heen treffen wij vele en velerlei muzikale opmerkingen aan; en een geest als de zijne, die eigen muzikaal gevoel zoozeer vermengd en als deel zag van andere elementen zijns geestes, zag ook in de muziek meer dan eene bepaalde gesteldheid, zag haar geheel als een beschavings- en geestesverschijnsel van mensch en menschheid. Onze politici, zegt hij eens, hebben tot nu toe geen tijd gehad om te overwegen, hoe schoon een volk opgevoed, maar ook hoe diep het verbasterd kan worden door de openbare muzikale uitvoe-

ringen. Onze verstandige vaders en moeders denken er evenmin aan. Langzamerhand zal men zelfs gaan vergeten, wat muziek is en alzoo een van Gods liefste gaven verspelen ¹⁾. Muziek, zoo klinkt het elders, het woord is reeds muziek. Het roept allerlei gewaarwordingen en waarlijk goede oogenblikken ons in de herinnering terug. Gelukkig acht ik den jongeling, die den invloed der muziek diep ondervindt en bij wien de muziek niet vreemd blijft aan de onderscheidene stemmingen van zijn gemoed. Laat ze niet tevergeefs geschreven zijn, die onsterfelijke bladzijden, waarop dat onbehagelijk notenschrift als de hiëroglyfe is, wier geheime zin ons niet vertolkt kan worden, zonder eene wereld ons te ontsluiten die ons beurtelings doet lachen van weemoedsvolle vreugde, en straks ons doet wegsmelten van de zaligste smart ²⁾. — Hoe dikwijls ook gebruikt hij in zijne taal een beeld ontleend aan de muziek. Bij eenige regels van Da Costa zegt hij: de toon is zoo zacht: een largo in de sonata appassionata van zijn leven ³⁾. De muziek, zoo besluit hij, is de kunst der negentiende eeuw. De muziek heeft thans hare regelmatige opvolging van meesters; heeft scholen en stijlen; heeft eene mate van oorspronkelijkheid, gelijk heden aan geene andere kunst ten deel valt; bovenal, vindt den diepsten weerklank bij het grootste aantal ⁴⁾.

Hoe goed hij in de groote meesters was doorgedrongen, toonen ons de vele variaties waaronder hij ze noemt. Een allegro of een scherzo; een opera-air van Mozart of van die zangerige Italianen; een wals van Chopin, van Brahms, temet van Strauss zijn, door het plotseling opvroolijken van onzen geest, krachtige hulpmiddelen der zedelijkheid ⁵⁾. Gelukkig de jongeling, die dartel is met een Mozart, en ernstig met den ouden Johannes Sebastiaan; die wild en oorspronkelijk is met een Robert Schumann, die de stem van den harstocht heeft vernomen aan den mond van een Beethoven, die den levenslust heeft geproefd uit de zilveren schalen van een Haydn, die met Mendelssohn's tranen heeft geweend en op Haendel's orgeltoon heeft gebeden ⁶⁾. Mendelssohn is hem de musicus van het beminnelijkst piëtisme, Bach van de gezonde

¹⁾ *Musikalische Charakterköpfe*, Bijblad tot de *Wetenschappelijke bladen*, 1859, blz. 44.

²⁾ *Schoonheidszin*, enz., 1868 blz. 36.

³⁾ *Oudere Tijdgenooten*², 1904, blz. 27.

⁴⁾ *Wetenschap en Kunst*, 1884, V. G., Eerste Dl., blz. 181.

⁵⁾ *Levensbeschouwing*, 1875, blz. 387. ⁶⁾ *Schoonheidszin*, blz. 36.

kracht, Beethoven van de majesteit van den menschelijken strijd ¹⁾).

Wij eindigen met Pierson te hooren spreken over Mozart en Bach. — Als ik naar U luister, naar uw waarheid, o Mozart, naar uw rust, naar uw eenvoud, dan gevoelt mijne ziel, dat zij zelve tot overwinning van iederen strijd is geroepen en mijn wezen tot innerlijke harmonie is bestemd. Christelijke kunst, zoo zij bestaat, is die diepe, die ernstige, die vreugd- en weemoedsvolle muziek van Mozart, want zij geeft door haar oneindig rijke taal in al zijne schakeeringen den toestand weder van het waarachtig kind van God ²⁾. Indien in dat kleine verachte Salzburg die Wolfgang Mozart niet geboren was, de hoogste waarheid in de muziek ware nog niet gevonden. Nog zouden we rondtasten in den blinde en wellicht door iederen wind van leering van valsche profeten, als Berlioz en Richard Wagner, meedoogenloos worden omgevoerd ³⁾. Bach is de krachtige man des volks. Een musicus uit het volk geboren. Te midden van het verderf der achttiende eeuw, bleef hij aan den waren, eerlijken, krachtigen geest des volks getrouw. Middeleeuwsche grootheid werpt op hem haar laatste schittering. Met de geloovige mystiek van een kinderlijk gemoed en met den fantastischen overvloed van allerlei kunstvormen, heeft hij uit de toonen zijner muziek Gothische domkerken gebouwd, in een tijd, toen men reeds lang verleerd had ze uit steenen te bouwen. Hij peinst in toonen en klanken; hij behoort tot die wonderlijke geesten, die evenals de Cid nog in den dood den slag winnen. Wij hebben er behoefte aan om ons aan zijn krachtig en rechtschapen karakter te spiegelen; zijne gedachten waren die van godsvrucht en van historische overlevering ⁴⁾. Bach is de onvergelykelijke componist van het Piëtisme. Hij is de componist van een bepaald tijdvak in de innerlijke geschiedenis van Duitschland, het kind van dien tijd, gelijk van minstens vier geslachten in zijne familie, die allen een sterken aanleg voor ernstige muziek hadden getoond ⁵⁾.

Wij deden slechts eene keuze uit velen; inderdaad hebben talrijke musici zijne aandacht getrokken. Ons rest echter nog eene laatste vraag: had Pierson ook oog en hart voor de schilder- en

¹⁾ *Adriaan de Merival*, 1866, Dl. III, blz. 101.

²⁾ *Een pastory in den vreemde*, 1859, blz. 217.

³⁾ *Een Misverstand*, 1860. V. G. Derde Rks. II, blz. 73.

⁴⁾ *Bijblad wetensch. bladen*, 1859, blz. 38 vg.

⁵⁾ *Bach, Het Vaderland*, 15 December 1873.

de beeldhouwkunst? Ons eenige, meer dan voldoende antwoord zou zijn: verdiep U in zijne „Onuitgegevene Manuscripten”, en ook op dit gebied zal hij u weten te grijpen. Ook zijne verdere geschriften staan vol van heerlijke gezegden over Rembrandt, Titiaan, Jan Steen, Ary Scheffer. Toch heeft hij nimmer een bepaald artikel aan één van beide kunsten gewijd. Maar de opmerkingen, gracieus verspreid over al het geschrevene, toonen wel heel duidelijk, dat goede artistieke smaak en kundig aanvoelen ook op dit gebied eene zijner kenmerkende eigenschappen was.

Thans het laatste woord van dit hoofdstuk, een woord dat misschien een weinig vreemd aandoet, en toch volkomen binnen het kader van Pierson ligt: hoe zag hij „de Vrouw”? Wij vermeldde reeds, hoe diep en fijn, en toch ook hoe reëel hij het innerlijk van de vrouw weet te peilen, van de vrouw over alle landen verspreid. Eén trek echter vermeldde wij nog niet, ze vormt hier een passend slotwoord: hij zag de vrouw als het volmaakte wezen, om ons de wereld der schoonheid te doen binnengaan. Hier was, een ieder kan het wel raden, Goethe zijn leidsman. Pierson hield niet veel van de emancipatie der vrouw; heeft de maatschappij haar echter noodig, dan onderwerpt hij zich, mits de vrouw niet geëmancipeerd worde van de schoone taak om in de andere helft van ons geslacht het gevoel voor het ideale in ons levendig te houden. Het woord van Goethe: „Zorg dat gij op goeden voet blijft met de vrouwen” is naar het hart van Pierson. De omgang met vrouwen, die waarlijk vrouwen heeten mogen, is een onmisbaar bestanddeel van de esthetische opvoeding des jongelings. Indien onze beschaving iets vooruit heeft op die der oude wereld, het zal wel zijn in onze waardeering van den invloed der vrouw. Zal ik dien invloed hier beschrijven, vraagt hij? En het zelf gegevene antwoord luidt: liever dan de werking, beschrijf ik de oorzaak, waarvan de werking moet uitgaan. Wij deelen die beschrijving hier niet meer mede. Zij behoort tot het beste, het meest stemmige wat Pierson geschreven heeft. Hier staat hij zelf ook op het schoonst voor ons ¹⁾.

Wij eindigen wederom met het begin, met het schoone. Wij zijn aanstonds geneigd toe te geven, dat wij hier wel zeer veel en verlerlei hebben saamgevat. Eigenlijk toch nog niet voldoende; en als de nood hier niet drong, waren wij er gaarne dieper, breeder nog

¹⁾ *Schoonheidszin*, blz. 38—40.

op ingegaan. Wij vertrouwen echter, hoe het wel duidelijk geworden is hoe alles zich bij Allard Pierson toespitst tot het schoone. De volkomen mensch is de schoone mensch, ook in zedelijk opzicht ¹⁾. De wedergeborene gaat voor Pierson onder in den vol uitgegroeiden, harmonisch gebeeldhouwden mensch, nochtans levend bij de openbaring en volle ontplooiing van heilig-bezielende idealen. Immers zoo ziet hij den mensch, zoo ziet hij de volkeren, zoo ziet hij de kunsten intuïtief uit hen geboren worden en hen schragend en opvoerend in ernstig doorleefd, smartelijk gedragen kunstenaarschap, nochtans met het merkteeken der edele schoonheid op het voorhoofd gegrift. Die schoonheid, die hij zelf in wonderheerlijke woorden weergeven kan ²⁾:

Schoonheid is de blos van 't Ware!
Waarheid bergt zich voor de Schare.
Hoe we ook gaarne haar aanschijn zagen,
Waarheid blijft een sluier dragen.
Eens is hooger geest gekomen,
Heeft haar sluier weggenomen.
Toen heeft haar een blos betogen:
't Schoone stond voor menschenoogen!

¹⁾ Pierson zou de woorden van Dirk Coster wel onderschrijven kunnen: „Het eindpunt van alle levende moraal is aesthetisch. De levende moraal leidt den mensch in tot de schoonheid”; *Marginalia* door Dirk Coster, Arnhem 1919, blz. 79.

²⁾ *Zondagsliederen*, XLI, 4 Mei 1879; Wijze Gezang 106.

SLOT

DE PERSOON EN DE BETEKENIS VAN ALLARD PIERSON

Plato zegt in zijn *Phaedrus* op ware en schoone wijze van het geschreven woord: „het kan zich niet verdedigen, als het mishandeld en smadelijk bejegend wordt, het heeft altijd zijn vader nodig om het te hulp te komen” ¹⁾. Hoe is dit woord van toepassing op hetgeen wij thans beproeven! Immers het moge iets voorhebben uit het geschrevene iemands beeld op te maken, het heeft ontegenzeggelijk bijzonder veel tegen. Juist het eigene, het persoonlijke kan zoo licht worden misverstaan; men is er zoo spoedig naast. Het mag moeilijk zijn bij den levenden persoon tot in het wezen door te dringen; louter op het geschreven woord af te gaan heeft zijne eigenaardige bezwaren. Gelukkig dat tijdgenooten op meerdere wijzen ons een beeld hebben geteekend.

Wat ons onmiddellijk bij Allard Pierson opvalt, het is de hoogte van zijn geest, de aristocratie, de adel van zijn wezen. Hij had een hoog karakter, een eerlijk karakter. In al de wisselvalligheden van zijn leven zijn wij nimmer gestuit op eene minder gunstige wending van dien geest. Men wil soms zeggen, dat hij in Heidelberg toch een vreemden indruk heeft gemaakt; hoe kon hij, die zich reeds abstentionist in hope betoonde, docent in de religie zijn; hoe kon hij, de kerk ontvlucht, in diezelfde kerk het evangelie gaan verkondigen; hoe kon hij, die van alle geloofsformuleering had afgezien, meer nog, van elken geloofsinhoud afstand had gedaan, nochtans op ethische wijze bovenzinnelijke waarheden ja zelfs het Christendom weer belijden, zoo sterk, dat men hem met booze tong van orthodoxie beschuldigde²⁾? Wij kunnen hierin toch niets oneerlijks zien. Pierson is geen karakter uit graniet gebeeldhouwd; zacht zijn de lijnen van zijn gelaat en zijn gemoed; als ge-

¹⁾ *Phaedrus*, 275 E. Vrij weergegeven door Prof. I. van Dijk, *Gezamenlijke Geschriften*, Groningen 1917, Dl. V, blz. 32.

²⁾ Vgl. Over Alexandre Vinet, Arnhem 1871, Voorrede.

voelsmensch is hij immer zoekende gebleven; wie kan peilen, waarom zijne ziel in Heidelberg nogmaals het oud-beleefde op-nieuw trachtte te benaderen? Is het niet wederom zijne groote eerlijkheid geweest, die hem toch de eenmaal gevolgde lijn tot den einde toe deed volhouden? Zijne groote eerlijkheid, die wortelde in de aristocratie van zijn wezen, uitwendig en inwendig. Want hij was voornaam, meer nog dan het Hollandsch deftig, voornaam in uiterlijk en manieren, gesoigneerd in kleding en gebaar. Hoe kon hij met een enkelen blik iemand op de plaats houden, waar hij hem hebben wilde! Hoe gestyleerd was zijne gansche persoonlijkheid in de hem passende omgeving, in het hooge ruime studeervertrek, omringd door zijne boeken en zijne Grieksche antiquiteiten; hoe gedistingeerd was zijn optreden, waar het ook viel: in de gehoorzaal of op den kansel, op het college of zelfs in de huiskamer, ja, als hij te paard zijn morgenrit deed. Toch had hij niets hooghartigs over zich ¹⁾, niemand kon zoo welmeenend luisteren als hij; hetzij bij persoonlijk bezoek, hetzij de gedachten der menschen in boek of geschrift tot hem kwamen. Luisteren, en hoe kon hij ze verstaan! Er zal niet licht weer een persoon opstaan, die zoo de gave bezit zich in anderer zieleleven te kunnen inleven, immer onmiddellijk naar de kern. Ten deele ligt dit aan zijn groot indrukwekkend verstand — hoe spoedig begreep hij iets; ten deele aan de bijzondere gave van zijne persoonlijkheid, die bij ieder, ook bij hem, het mysterieuse blijft; ten deele ook aan zijne groote emotionaliteit. En welk eene emotionaliteit! Pierson was actief van nature in hooge mate; hoe zal het sterke emotioneele van zijn wezen deze activiteit nog bevorderd hebben! Hoe spoedig was hij in vervoering, hoe kon iets hem gansch en al in beslag nemen: een boek, dat hij las; eene gebeurtenis, die hem trof; een persoon die zijn levensweg kruiste. Hoe sterk waarschuwt hij voor infatuatie ²⁾, hoe dikwijls zal hij dit tegen zichzelf hebben moeten richten! Was hij niet in sterke mate een aristocratische geest ge-

¹⁾ Hier kan de vraag gesteld worden, of Pierson ijdel was. Naber (*a.w.*, blz. 224) zegt, dat hij het in het minst niet was. Saussaye kan dit niet gelooven (*Portr. en Kritieken*, blz. 146). Everard Gewin spreekt van zijn „Pose en Wichtigthuerei” (Brief, Bilthoven 25 Jan. 1923); C. G. N. de Vooys zegt: „Hij mag zijne ijdelheid gehad hebben — zijn diepste wezen is heilige ernst”. (*De Beweging*, 1909, Dl. II blz. 65). Het is niet gemakkelijk, de waarheid hier te vinden. Wij meenen in elk geval te mogen zeggen, dat Pierson dezelfde zou geweest zijn ook zonder eenige ijdelheid; het was in elk geval geen wezenstrek van hem.

²⁾ *Levensbeschouwing*, 1875, blz. 150.

weest, hoe gemakkelijk had deze emotionaliteit hem parten kunnen spelen. Nu bleef zijn toon immer hoffelijk, waar en met wien hij ook discussiëerde; scherp, bijtend sarcastisch soms, raak en snijdend, steeds hoog, gedragen, beheerscht. En de enkele maal, dat hij zich niet temperen kan, wat is er dan veel in zijn gemoed omgegaan, te veel, zoodat het er eindelijk uitgeperst wordt, met alle eventualiteiten, die zulk eene gebeurtenis steeds begeleiden. Het zijn echter de uitzonderingen; het beheerschte blijft het hoofdmoment. Als in debat de emotie te groot werd, bracht de versch aangestoken sigaar de gewilde afleiding. Als het gebeurlijke sterk tot hem sprak, wilde de pen het wel in rustige rangschikking ordenen. Als de tonen in de ziel te bruisend werden, wilde het klavier ze wel weergeven, tot ze zichzelve temperden tot een harmonisch geheel. Het is immers de roeping en de gave der kunst aan al het wanstaltige en pijnlijke van deze aarde de goddelijke harmonie te verleen door het al te sterk persoonlijke tot het gereflecteerde algemeene te herleiden. En welk een grootschen kant vertoont die emotionaliteit ook! Hoe heeft zij zich op alle wijzen geuit: in nauw bedongen toorn, in heftige verontwaardiging, in pleitend weergeven van wat hem het hoogste dunkt, in teedere aanduiding van wat liefelijk en bekorend is, in roerend aanvoelen van wat 's naasten hart tot zijne ziele te zeggen heeft. In roerend aanvoelen. Eene andere verhouding tot den medemens is voor Pierson niet denkbaar. Een die hem goed gekend heeft zeide dat hij menschenzwak had ¹⁾. Het kan niet beter uitgedrukt worden. Hij kon geene andere verhouding dulden. Als Da Costa hem een weinig reserve betoont, hoe klaagt het in zijne ziel. Moet dan gewijzigde overtuiging scheiding van harten beduiden?

Toch behoort hij niet tot de zwakke karakters. Van transigeeren heeft hij nimmer willen weten. Eer het leven aan de overtuiging opofferen, dan de overtuiging aan het leven. Zoo sterk als zijn gestel was, zoo sterk was ook zijn karakter. Wonderlijk sterk was dat gestel, en ware er niet zoo bovenmate veel van gevergd, het had hem misschien een langer leven gewaarborgd. Hij heeft het wel tot op den bodem uitgeput. De achturige werkdag werd door hem eene bespotting. Tien en meer uren per dag op de studeerkamer doorgebracht behooren tot de gewone dagindeeling. Als de slaap te zeer drong, bracht een stoel onder de beenen de

¹⁾ De heer A. de Graaf. Vgl.: „*In Memoriam*”, Blz. 19. Niet in den handel.

gewenschte verpoozing. De reis in den nachttrein naar Parijs wordt staande doorgebracht, om het spaarzame licht goed op het boek te laten vallen. Om op alle eventualiteiten voorbereid te zijn, droeg hij tegen den linkerschouder een paraat lantaarntje. Zeer gewoon was zijne vraag: wat hebt ge onderhanden en het verwonderde hem ten zeerste, wanneer men niet een en ander te schrijven had. Ik schrijf gemiddeld ééne bladzijde per dag, klonk dan zijn woord, alsof het eene zeer gewone zaak ware. Men heeft hem dientengevolge als neurasthenicus gebrandmerkt ¹⁾, een normaal mensch schrijft zooveel niet. Wij hebben er niet op tegen hem als zoodanig te kenschetsen, mits men bedenke, dat dit woord weinig zegt, zoolang men niet tegelijkertijd heeft aange-toond, dat het in werkelijkheid iets aan het „wezen” van den mensch verandert. En mocht dit ook zoo zijn, heeft dan ook in dit opzicht niet eenige kracht wat James in den beginne in zijn bekend werk schrijft? ²⁾

Een heerlijk gevolg van deze arbeidskracht was zijne indrukwekkende kennis, te meer te bewonderen, daar reeds in zijne dagen het specificceeren aan het opkomen was. Hij was een „omnis homo”. Als men heden ten dage klaagt over het zeer beperkte van ons weten, moet men Allard Pierson uitzonderen. Wat heeft hij niet verwerkt! De theologie in al zijne onderdeelen, uitgezonderd dan de Oostersche talen, mocht hij zijn eigendom noemen. De klassieke en de moderne letterkunde beheerschte hij als geen. In zijne universeele kennis werden zelfs allerlei kleinigheden, die het groote kunnen verduidelijken en verlevendigen, niet versmaad. Hij sprak zijne moderne talen als zijne moedertaal. Hij kon zich verdiepen in de meest tegenstrijdige stroomingen op eene wijze, die de onderhoorigen telkens kon doen zeggen: hij is der onzen een; nochtans stond hij er boven, zooals hij altijd boven de partijen heeft gestaan. Hij was een man van singuliere gaven, een universeel mensch, van wijdgestrekte urbaniteit. Hoe verstaat hij de kunst om in enkele lijnen groote geestelijke stroomingen te tekenen; weinigen zullen er misschien bij bedenken, welk eene alomvattende kennis er toe noodig is, om zoo te kunnen schetsen. Hij kon het ook alleen, omdat hij naast zijne kennis zulk eene le-

¹⁾ T. C. van der Kulk, *De Tijdspiegel*, 1898, Dl. II, blz. 11.

²⁾ William James, *De verscheidenheden enz.*, Utrecht 1907. Eerste Lezing: *Godsdienst en Neurologie* (oorspr. 1902).

vendige behoefte had om te doorvoelen wat ooit in menschenhart was opgeklommen.

Waartoe moest dit leven dan zulk eene wending nemen? Denken wij er ons voor een oogenblik eens goed in, wat het geweest zou zijn, als God uit dien man een nieuwen scholasticus had gesmeed. Hij had er alle kenmerken voor. De buigzaamheid én de standvastigheid van geest, om de verschillende stroomingen van denken en voelen onder één gezichtspunt te vatten. Zijne historie- en menschenkennis was diep genoeg, om te kunnen bepalen, welk stelsel als resultante van al het voorgaande de heerschende menschengeest het beste zou bevredigen. Zijn universeele aanleg, zijn wijdgespannen blik, zijn zin voor het wezenlijke hadden hem de menschheid onder één gezichtspunt kunnen doen vatten, wat ten slotte ook de bodem van alle scholastiek is. Waarom moest hij als zoekende destructieve geest door het leven gaan, waarom moest wat zijne levensvreugde had kunnen zijn, zijne levenstragiek worden? Wat had God met hem voor? Want dit staat voor ons vast; al heeft hij ook in zijn abstentionisme God welbewust verloochend, God heeft het hem, een Zijner beste kinderen, niet gedaan. Wat had Hij dan met hem voor? Het begon immers zoo gewoon, zooals ieder menschenleven gewoon begint. Hoe zou hij ooit in den godsdienst zijner moeder kunnen worden geschokt? En toch, hoe kwam het, dat de geheimzinnige macht der gedachte¹⁾ haar zachte en toch vaste hand op zijn voorhoofd lei? Waarom moest het weemoedig voorrecht van te denken hem beschoren zijn? Het laat hem niet weer los; hoewel hij in den beginne den band niet sterk gevoelde. Het ging nog zoo van zelf, en herinnerde Opzomer niet in vele zaken aan de vroegere leermeesters? Doch het zou anders worden. Voortdurend wordt de stap verder gedaan. Het een na het ander wordt losgelaten. Eerst de hechte orthodoxie van het Réveil; en nog deert het hem niet. Heeft hij zijn God niet op zuiverder wijze wedergevonden; is de moderne theologie niet eene diepere interpretatie van den Onzienlijke? Maar het gaat verder, steeds verder. Kan die moderne theologie in eene kerk beleden worden? Wil eene kerk naar haar wezen niet iets gansch anders zijn dan wat moderne theologen in haar zien kunnen? Waarom dan nog langer in eenig kerkverband gebleven, als andere wegen tot het zelfde doel kunnen leiden? Doch het gaat

¹⁾ *Intimis*®, Arnhem, blz. 30.

verder, nog verder. Kan moderne theologie de hoofdmomenten in het Christendom tot volle ontplooiing brengen, of . . . moet zij transigeeren met wat immer in zuiveren godsdienst als het kenmerkende heeft gegolden? Fijner en dieper nog gezegd, kan moderne theologie al wat zij van het Christendom nog heeft overgehouden in overeenstemming brengen met de wereldwetenschap? Als zij die wereldwetenschap ten volle wil aanvaarden in hare strikt logische consequenties, is zij dan niet verplicht al wat op den naam absoluut aanspraak maakt buiten haar gebied te bannen? Hoe durft zij nog te spreken van het absolute karakter der zedewet en de absolute waarde van het leven in de vervulling dier wet te zoeken? Absoluut is immers al wat anders nog dan alleen voor den mensch bestaat, en uit zijn aard niet veranderlijk is. Wie dat wil handhaven op den bodem der moderne theologie, vestigt eene nieuwe conservatieve macht als bolwerk binnen hare polen. Hiertegen kant hij zich met alle kracht; ook de moderne theologie wordt verlaten ¹⁾.

En nog verder gaat de weg. Dieper op het relatieve in. Eén oogenblik lijkt het of Kant zijn geest vasthouden zal. Eén rustpunt te midden van al het vlietende. Doch als hij ook van dit anker is losgeslagen, laat hij zich drijven naar de breede vlakten van het abstentionisme. Verder, altijd maar verder, tot alles hem uit de handen is geslagen. Immers alles wordt hem ontrukkt. De bijbel zijner moeder, eertijds glanzend, is zoo vaal, zoo hopeloos commun geworden. De figuur van Jezus: zij bestaat nog voor hem, maar hoe anders dan in de ernstige bekoring van het Réveil. De God van het Onze Vader wil niet meer wonen in zijne ziel; voorzienigheid is kleingeloof en onsterfelijkheid slechts problema. Hoe is hij uitgeschud, hoe zit hij ter neder, beroofd van alles. Welk een verschil tusschen Jezus Christus den Verlosser en het: wat weet men er van ²⁾, als uiteindelijk slotwoord. Welk eene stille tragedie, welk een schrijnend proces! En tusschen die beide polen in al de schakeeringen van gemoed die zich denken laten, al de strijd, al de wanhoop, al de weemoed van hem die weet dat hij veel verliest. . . . en hij kan niet anders. Hoe zou hij anders kunnen, nu het denken zijn voorhoofd heeft aangeroerd.

En toch ook, en nu precies hetzelfde proces van uit een ande-

¹⁾ *Het Leven de moeite waard*, 1879, V. G. Feuilletons, Blz. 432 vgg.

²⁾ *Wijsgeerig Onderzoek*, 1882, blz. 48. Vgl. Naber *a.w.* blz. 256.

ren gezichtshoek beschouwd, welk een opbouw, welk een positieve opbouw! Bijna tegelijkertijd, afbreken en opbouw, want alles wat wordt afgebroken is opbouw naar den geest. Hoe groeit zijn denken onder het vellen van het oude. Hoe schrijdt het voorwaarts van stap tot stap, met opgeheven hoofd, zij het nog omsluiert, met fieren tred, want het heeft iets kostbaars groot te brengen en sterk te maken: der menschen ziel, der menschen persoonlijkheid. Hoe staat hij hier groot en machtig voor ons, met het hooge, edel gebouwde voorhoofd, met den zacht-scherpen blik, met het fijnvoelende harte. Kan hij het helpen, dat hij niet verder kan komen dan het edele scepticisme, edel, omdat het zoo door en door, zoo strak eerlijk is? Is het zijn schuld, dat Kant in zijne volle strekking nog niet werd gegrepen, en dat Schleiermacher niet volkomen werd verstaan? Hoe zou hij hooger komen dan tot de laatste toppen waartoe hij opstijgen kan; de laatste. . . . zijn het niet eigenlijk de eerste? Hij moest den mensch terug hebben, den blanken mensch, zooals God hem op dezen aardbodem had geplant, den mensch, nog niet gewrongen in het keurslijf van eenig dogmatisme, nog niet gebogen onder den last van eenig gezag, den mensch met den adel zijner bestemming op het voorhoofd gegrift. En is het niet onbewust wijs beleid van hem geweest, dat hij dien mensch heeft gelaten zooals hij hem vond, zonder hem nogmaals te kleeden in het teere gewaad van het bovenzinnelijke, omdat hij gevoelde dat het kleed zoo teer zou worden, dat het tegen de werkelijkheid niet bestand was? Dat was het, toen de macht van het denken hem had aangeraakt, wat hem tot Opzoomer deed snellen, omdat hij gevoelde dat deze opnieuw begon, zonder antecedent of praemisse, met den mensch, uitgebouwd naar de vermogens van zijne eigene ziel. Hier staat Pierson in al zijne grootheid voor ons, in zijne beheerschte kracht, in zijn tasten naar wat hij grijpen kan, wat ligt binnen het bereik zijner geestelijke vermogens. Hoe licht had eene zwakkere natuur de handen te ver uitgestrekt, gedreven door een weemoedig verlangen naar het verleden. Niet hij. Hij wist waar hij stond, hij wist, wat hij houden kon, hij zag het klaar en helder in, hoe ver de grenzen van zijn kennen gingen; en al werd menig schimpwoord naar zijn hoofd geworpen, zijn tred bleef vast en zijn blik werd niet omneveld. Hier staat hij met zijne heroïeke gestalte, als een held voor ons. Want groot is de mensch, die zich alleen voelt staan in

dit leven, en toch alleen wil blijven staan, omdat hij weet, intuïtief, dat het zijne plaats is.

Men heeft dit leven als een geestelijk bankroet willen beschouwen ¹⁾. Hoe ver is men van de waarheid af! Hij, die bouwde naar het nieuwe henen, geestelijk bankroet. Men stelt het voor, alsof daar immer het diepe heimwee naar het verloren absolute aan zijn geest heeft geknaagd ²⁾, en hij als een verminkt mensch door het leven is gestrompeld. Al ware het heimwee zijn deel geweest, en in zeker opzicht is het waar, waartoe van een failliet gesproken? Heeft het nieuwe zich niet altijd met moeite van het oude losgescheurd, en zijn breuken niet immer pijnlijk geweest? In hem heeft zich de strijd tusschen het oude Joodsche beginsel en de Germaansche beschaving op pijnlijke, heroïeke wijze belichaamd. Hoe steekt hoog boven dien strijd uit zijne ongekreukte eerlijkheid, en zijn angstig verlangen om de menschelijke persoonlijkheid te redden, coûte que coûte, van het vlakke materialisme. Dat is het inconsequente, het edele inconsequente van zijn scepticisme geweest, dat is de hooge voorzienigheid van zijn geest gebleven, dat hij die persoonlijkheid geponeerd heeft op den bodem, waarop hij haar alleen poneeren kon. Het heeft hem strijd gekost, moeilijken strijd en toch hoe schoon, hoe weemoedig schoon heeft hij die persoonlijkheid in het gewaad van zijne kunstenaarsziel gehuld. Welk een stemmig, sprekend gewaad. Een weinig van den klassieken ernst huwt zich aan de dartelheid van het onschuldige; muzikale tonen, teer oprijzend uit het stillachende gemoed, brengen de golvende plooiën aan. Over de sombere werkelijkheid schrijdt zij voort, gedragen door haar edel idealisme; het oog is lichtend als zij in ongekende verten schouwt.

Dezen mensch moest Pierson redden. Onuitblusschelijk was voor hem de zekerheid van de waarde van de menschheid in den mensch ³⁾. Hij zag dien mensch met zijn kunstenaarsoog; hij heeft dien mensch in eigen boezem beleden met zijne kunstenaarsziel. Hij heeft het zichzelf niet gemakkelijk gemaakt, meer nog, het heeft hem veel strijd en moeite gekost. Zooals eene kunstenaarsziel kan lijden, heeft hij geleden. Door al zijne portretten heen schemert de weemoedige ondergrond van zijn wezen. Het is alsof God zelf met

¹⁾ De la Saussaye, *Portretten en Kritieken*, Haarlem 1909, blz. 152.⁴

²⁾ *a.w.*, blz. 151.

³⁾ Vgl. Dr. H. T. de Graaf, *Om het Eeuwig Goed*, Arnhem 1923, Woord Vooraf.

vaste hand, en toch met teere aandoenlijkheid de weemoed op het gelaat heeft gegrift; eene zachte melancholie. Zij kan ons niet verwonderen. Immers hetzij men zegt, dat Pierson zijn leven lang is-su du Réveil is gebleven; hetzij men poneert, dat hij eigenlijk altijd theoloog is geweest; of dat de drang naar het absolute hem steeds heeft vastgehouden; het zijn dezelfde uitdrukkingen voor deze eene waarheid: Pierson's geest was op de eeuwigheid aangelegd; hij wilde wel boven deze aarde uit naar den Onzienlijke henen. Hoe verklaarbaar is dan die weemoed, als hij zichzelven den toegang versperren moet. Hoe verklaarbaar ook het heimwee naar de jeugd, zoo sterk reeds in ieder mensch, dubbel sterk voor hem, nu de geestesrichting dezelfde is gebleven. Waarmee wij niet willen zeggen, dat Pierson niet volkomen zelfstandig en zelfbewust door zijn leven is gegaan; had hij moeten terugkeeren, hij zou het niet hebben gewild, het als verraad aan zichzelven hebben beschouwd; toch zou die weigering een klaagtoon aan zijne ziel hebben ontperst. Want zijn leven is niet gemakkelijk geweest; wel naar den uiterlijken kant. Weinigen zijn als hij gevierd, geëerd, gerespecteerd. Weinigen hebben de uitwendige omstandigheden zoo gunstig voor zichzelven zien verloop. Benijdenswaardige positie, gelukkig echtgenoot en vader, lang leven, in eene omgeving die steeds zijne belangstelling had: hij heeft niet kunnen klagen over den buitenkant des levens. Doch hoe moeilijk was dan ook de binnenkant! Kunstenaarszielen lijden fel, omdat zij schrijnend diep kunnen gevoelen. Laat men zich toch niet voorstellen, dat zijne kunst dien idealen mensch immer met gullen lach kon begroeten. Alle stemmingen die in godsdienst zich openbaren, grijpen hem aan door de kunst. Hooren wij een oogenblik. „Hoe het zij, daar breekt de avond aan, en de deuren ontsluiten zich van de tempels der kunst. Tempels. Het zijn tooverpaleizen. Hier is alles anders. Men heeft nu wel niet al zijn ijdelheid, al zijn inbeelding, al zijn afgunst in de kleerkamer gelaten, maar men voelt toch, dat men nu eenige uren zal wijden aan kunstgenot. Gij hebt goed verstaan: genot. Dat is nu de vinding, die ik zoo diep bewonder. De kunst, die niet geboren wordt, dan uit de verscheurde ingewanden van den gevoelende, de kunst wordt door onze nieuwere beschaving dienstbaar gemaakt aan genot. Op zich zelf zou men kunnen meenen, dat de kunst het genot uitsluitend, dat de kunst den mensch met vlijmend verwijt martelen moest. Zoo in het concert. Zij ge-

ven de Missa Solemnis van Beethoven in d majeur. Wat is dit? Kyrie Eleison! Houd op, onverbiddelijke man, houd op! Kyrie Eleison: het welt op uit de diepste diepte; een sombere klacht die lucht zoekt, die zich lucht geeft, die luider wordt, overgaat in een bede; een bede vol smart en smeeking. Zij wordt niet verhoord, die bede; zij wordt scheller en scherper, zij wordt een kreet; de kreet verheft zich, steigert ten hemel, tot de hoogste hoogte, tot het goddelijk ontfermen, tot die groote ziel van het heelal, die alleen door haar liefde dragen en ophouden kan al dit vergankelijke, beladen met onvergankelijke schuld. Wie ben ik dat ik dit alles moet aanhooren? Ben ik dat erbarmelijke wezen? Ik? Is mijn toestand van dien aard, dat het genie van een Beethoven niet te veel was, om mij te toonen, wat een menschenziel behoort te leggen in dat „suscipe deprecationem nostram?” Het is al te pijnlijk, het is al te wreed! Wat is nog de wereld, wat is nog het leven, dat geen groot kunstenaar den mond open kan doen, zonder te zingen, te spreken te fluisteren, op allerlei wijze, in muziek en taal, mij te gewagen van een weemoed, grondeloos diep; van een behoefte aan verlossing, krijgschend als barensnood” ¹⁾).

De kunst was hem niet het vlakke toonlooze leven, maar strijd en worsteling, weerspiegeling van dien strijd, waarin zijn gansche wezen zich weerkaatst, dien strijd tusschen het oude en het nieuwe, die de spil van zijn leven is geweest. Al moge hij dit niet in volle strekking doorvoeld hebben, de lijnen teekenen zich in zijn tijd nog geenszins af, dat dit oud en nieuw tweeërlei karakter vertegenwoordigde, voor hem althans, heeft hij op zeer schoone wijze neergeschreven. Zoo duidelijk en zoo klaar. Wat voor hem het oude karakter is, duidt hij aan als hij den heilige beschrijft: „Hij is oorspronkelijk; in zijn soort eenig; een mensch van Gods genade. De man uwer moderne beschaving heeft slechts enkele en altijd gelijksoortige krachten, als zelfbeheersching, mededoogen, helderheid van inzicht, juist gevoel. Hij brengt ze tot volkomenheid, de volkomenheid van den virtuoso op een instrument, alleen voor het adagio of een andante berekend. De ziel van den heilige is van breeder aanleg, van machtiger vleugelslag. Zij heeft groote verscheidenheid, beantwoordende aan de vele zedelijke eischen die het leven hem stelt en die hij aanvaardt. Hij heeft niet, als treurig geschenk van de ervaring der wereld, de wijsheid der ont-

¹⁾ *Bij een onuitgegeven werk*, 1888, V. G. Eerste Dl. Blz. 319—321.

goocheling. Deze wereld heeft hij leeren kennen van uit een hooger; de vervalsching beseft, na het echte te hebben gegrepen. Zijn hart, vol gebeden, vindt zijn vaderland in de goddelijke volkomenheid, door het geloofsoog aanschouwd, in die hooge mysteriën, waarop de sacramenten doelen. Zijn ademen is geloof; zijn leven, niet in het werkelijke, maar in het waarachtige, waarvan al het werkelijke slechts een teeken is; zijn stemming, aanbiddende gemeenschap met den Godmensch, profeet, koning en priester; zijn lust, zelfoverwinning en overwinning der zelfzuchtige wereld. Heros is zijn naam; en zijn karakter, de stempel van den Eenige, die in den schoot der eeuwen heeft nedergelegd wat zij bezig zijn tot rijpheid te brengen. Onbereikbaar als de sterren, is hij niet na te volgen. Maar als die sterren, licht hij ons hoofd omhoog en leidt hij onze gedachten een onafzienbare wereld binnen" ¹⁾).

Hoe is nu het nieuwe type, de gentleman? „Bij hem ontspringt alles aan het gevoel: het gevoel van zijn waarde als mensch, vrij van laatlunkendheid. Hij beseft wat hij aan zichzelf als mensch verschuldigd is: zóó te denken, gezind te zijn en te handelen, dat hij zichzelf achten kan. Het sluit in, dat hij zich zelf nooit belachelijk, anderen het leven nooit moeilijk maakt. De godsdiensten schijnen hem wegens hunne talrijkheid en onderlinge tegenspraak onzeker, en beneden zijn peil in zoover als zij werken met beloften en bedreigingen. De lagere beweegredenen zijn voor hem weggevallen sedert zijn ervaring van de wereld hem het bedriegelijke van alle hartstochtelijke inspanning heeft getoond. Deze persoonlijke schatting van de aardsche goederen heeft een zacht gevoel in hem gekweekt, een praktisch en teerhartig scepticisme. De deugden die hij waardeert en beoefent, zijn al te gader deugden voor de samenleving. Zijn mannelijk willen, zijn edele gemeenzaamheid, zijn milde hand maken zijn minderen gelukkig. Tegenover het levenslot is hij als ten aanzien zijner medemenschen: hij stelt niet vele eischen, erkentelijk voor iedere bloem, berustend in het onvermijdelijke. Pijn en krankheid doen hem zijn zelfbezit niet verliezen. Hij blijft vriendelijk zelfs tegenover den dood als deze zijn ernstige plicht komt vervullen. Geen tartend woord ontsnapt hem jegens het groote mysterie aan gene zijde van het graf. De welvoegelijkheid verbiedt hem dat Mysterie anders dan met waardigheid te bejegenen. Want hij kent de grenzen der menschelijke rede. Te hel-

¹⁾ *John Henry Newman*, 1890. V. G. Tweede Dl., Blz. 64 vgg.

der van geest, om een snoevend ongeloof goed te keuren, waardeert hij vroomheid. De vroomheid heeft verwantschap met de bijna vrouwelijke zachte stemming, die dezen zijn levensadem kleurt als met een teeder rood. Zijn verbeelding is thans anders getint. De herinneringen zijner jeugd overstemmen de machtige indrukken die zijn rijpe leeftijd van wetenschap en kunst heeft ontvangen. Religieuze aandoeningen komen nu en gaan als geurige tochten uit een wereld van hooger gehalte dan menschenwaarde. Zou godsdienst ook verrukkelijke symboliek zijn van iets wonder-schoons, iets bovenaardsch geheimzinnigs? Is het de naam van God die over zijn bleke lippen zweeft? In stille ontroering neemt hij afscheid van een leven, voor ieder aangenaam tot in het stervensuur, en bij de uitvaart als voorbeeldig geprezen door aller tranen" ¹⁾).

Zoo was hij zelf, de gentleman, hij heeft zichzelf hier geteekend, en toch . . . voelt men hier niet een innerlijken drang naar den heilige? Doch het verleden was voor hem afgesloten, en nu staat hij als kunstenaar met zijn strijd in het heden. Als kunstenaar. Vragen wij naar nadere preciseering van zijn karakter, dan zijn er vele antwoorden te geven. Inderdaad zijn er ook vele gegeven. Men heeft hem den gevoelvollen artist genoemd, in wiens leven van harmonie het mannelijke en vrouwelijke naast elkaar lagen ²⁾. Hij wordt als de denker geroemd ³⁾, als een levend makende geest ⁴⁾, als de vrome prediker ⁵⁾, eenvoudig als de kinderkens ⁶⁾; toch logisch als Socrates en Plato ⁷⁾; ernstig en liefelijk ⁸⁾. Men heeft getuigd, dat er eenheid in dit leven was: hij had ernst, overtuiging en geloof ⁹⁾. Men ziet hem als eene hooge, indrukwekkende gestalte, vriendelijk omstraald door het reine licht eener nobele ziel ¹⁰⁾. Hij was een mysticus, zoo heet het, sterk door de eerlijkheid en zijn adeldom van ziel ¹¹⁾. Hij zag overal het goede en met veel goede trouw ¹²⁾. Ook noemt men hem den man met de twee aangezichten ¹³⁾, toch ook den sympathieken vorscher naar het

¹⁾ *t.a.p.* ²⁾ Prof. Dr. S. A. Naber, *In Memoriam*, blz. 10.

³⁾ A. de Graaf, *De Kroniek*, 7 Juni 1896. ⁴⁾ *t.a.p.*

⁵⁾ B. Tideman Jz., *Het Nieuws van den Dag*, 30 Juli 1895.

⁶⁾ N. J. Swierstra, *Het Vaderland*, 30 Mei 1906.

⁷⁾ J. H. Gunning Wz., *De Nederlander*, 6 Juni 1896.

⁸⁾ Dr. L. H. Slotemaker, *Nieuwe Rotterdamsche Courant*, 31 Mei 1896.

⁹⁾ J. C. Matthes, *Eigen Haard*, 1832, 11 Juli.

¹⁰⁾ Prof. A. G. van Hamel, *De Gids* 1896, Dl. III, blz. 4.

¹¹⁾ W. F. P. Enklaar, *De Tijdspiegel* 1896, Dl. II.

¹²⁾ A. W. Stellwagen, *Het Lees kabinet*, 1896.

¹³⁾ H. W. Ph. E. v. d. Bergh v. Eysinga, *Studies*, Zutphen 1897, blz. 244,

mysterie-leven der menschelijke ziel ¹⁾). Wie hem minder groot zag, noemde hem een idealen museumgids ²⁾; algemeen roemt men echter de aristocratie van zijn geest.

Wij zijn hier echter te veel aan den buitenkant gekomen; is het ook mogelijk innerlijk zijn persoon meer te benaderen met ééne enkele formule? Dit laatste is onmogelijk; geesten als Allard Pierson zijn niet onder ééne formule te vatten. Wel gaat het o.i. aan, iets zeer karakteristieks op den voorgrond te plaatsen. Doch eerst nog iets anders. Wat men bij hem niet zou verwachten, vindt men toch. Hij, de teere gevoelsmensch, wiens aard zoo bijzonder bevatelijk was voor het somber ernstige, had een levendig gevoel voor humor. Dat wil natuurlijk niet zeggen, dat hij een komieke geest was. Hij weet heel goed wat het komische is: de onwaarheid van een karakter of een toestand, de humbug ³⁾. Ook het laagkomische, gelijk hij het zelf uitdrukt, de klucht, weet hij te onderscheiden ⁴⁾. Maar hij had een levendig gevoel voor humor ⁵⁾. Zelf noemt hij het later graag ironie. Met zeldzame fijnheid weet hij dien humor te hanteeren; bij het beschrijven van toestanden, van personen, van volken en landen; van gedachten en overtuigingen. Zeker zal hij hem over menig moeilijk oogenblik hebben heengeholpen. Want aan zijn humor lag zoo dikwijls — en hieruit blijkt ook dat deze trek niet zoo heel ver van de grondtrekken afstaat — een diepe gevoelige ernst, eene innige droefheid ten grondslag. Wij willen hier niet citeeren; wie Pierson leest, zal geen moeite hebben deze trekken bij hem terug te vinden.

Wanneer wij een zeer bepaalden allesbeheerschenden karaktertrek op den voorgrond plaatsen, dan zouden wij willen zeggen: Pierson is een bij uitstek kritische geest, a priori en a posteriori. A priori: niemand kan als hij zoo goed eene redeneering ontleden; niet het minste zwakke plekje kan er zijn, of hij ontdekt het. Het is soms tot wanhopig wordens toe, zijne fijne uiteenrafelingen en uitspinningen te moeten volgen. Niets ontgaat dan aan zijn scherp blik. Dezelfde gave bezat hij ook in het debat; vandaar dat hij immer een uiterst lastig tegenstander was. Doch hij is het meest in zijn element, als zijne pen over het papier kan vliegen, steeds rafe-

¹⁾ A. G. van Hamel, *De Gids*, 1901, Dl. I, blz. 245.

²⁾ De la Saussaye, *a.w.*, blz. 163.

³⁾ *Over het Komische*, 1875, V. G. Tweede Rks. III, blz. 194.

⁴⁾ *t.a.p.*, blz. 193. ⁵⁾ Vgl. *Een pastory in den vreemde*, Utrecht 1857, blz. 63.

lend en tornend, tot er niets meer aan elkaar hangt, en ook niets meer schijnt te passen. Bij uitstek was hij een kritische geest a priori.

Mag men het nu ook niet zoo zien, dat God dezen man gegrepen en tot hem gesproken heeft: nu wil Ik dat gij die gave, mijne gave, in grooteren stijl zult aanwenden; nu zult gij, al wat voor uw denken niet meer bestaan kan, kritisch uiteenzetten, en wat naar uw meening de zwakheden zijn, in sterke kritische trekken uitteekenen? Nu wordt, wat slechts een karaktertrek was, een levenstrek voor hem, ja zijn gansche leven zelf is één groot element kritiek. Zoo staat Pierson voor ons als kritisch denker a posteriori. Want hij is niet begonnen met de kritiek. Maar toen de gedachten hem te sterk werden, stond hij er ook plotseling, naar zijn geheele wezen, kritisch tegenover. Zoo werd hier het kleine dienstbaar gemaakt aan het groote. En als hij zelf in later leven de beide polen van zijn karakter beschrijft als kritiek en waardeering ¹⁾, dan ligt er deze waarheid in, dat achter de kritiek de stuwkracht naar het nieuwe ligt en achter de waardeering het diepe verlangen naar eeuwige waarheden, die hij, naar zijn geheele standpunt, nog slechts als tijdelijk accentueeren kan; toch ook weer niet geheel, ook hier is de gevoelsmensch zoekende; achter dat tijdelijke ligt voor hem reeds de droom van het eeuwige.

Zoo staat Pierson voor ons op den bodem van het scepticisme. „Theologie”, zoo zegt hij ook, „metafysika, staatkunde, zelfs esthetiek in den overgeleverden zin van het woord, wijken thans terug, om onze aandacht geheel vrij te laten voor de waardeering van den mensch als zedelijk wezen, en voor de vraag, wat deze waardeering vordert van allen die denken en voelen” ²⁾. En men heeft zijn laatste artikel: „Over Ethika” in de Gids aangeduid als het verjagen van het Absolute uit zijne laatste verschansing ³⁾.

Wij zeiden het reeds, Pierson kan in zijne omstandigheden niet hooger klimmen dan hij gedaan, het is zijn kracht geweest zooals hij het gedaan heeft in de redding van de menschelijke persoonlijkheid. Stellen wij ons dit duidelijk voor oogen, dan vloeit ons als van zelve toe, wat uit deze praemisse moet volgen, en wat ook inderdaad, natuurnoodwendig, in allerlei modulaties van zijne kun-

¹⁾ *Toespraak aan Prof. C. W. Opzoomer*, 1886. V. G. Eerste Dl., blz. 292.

²⁾ *John Henry Newman*, 1890. V. G., Tweede Dl., blz. 69.

³⁾ De la Saussaye, *a.w.*, blz. 152.

stenaarsziel, terug te vinden is. Pierson moet, nu hij zoo welbewust nieuwe wegen inslaat, sterken nadruk leggen op de methode, kentheoretisch bedoeld, die hij zal volgen. Wij zagen in het hoofdstuk over Opzoomer, hoezeer hij zich hiervan bewust is en hij duidelijk de empirische methode de zijne noemt. — Hij moet verder eene sterk diesseitige levensbeschouwing huldigen, eene optimistische zonde-idee zijn toegedaan en weinig waarde hechten aan het onsterfelijkheidsgeloof. Hij doet ook aldus; toch mogen wij hier eene kleine reserve maken. Hoorden wij niet reeds, hoe ook zijne kunst „eene behoefte aan verlossing kan kweken, krijschend als barensnood”? En in het onsterfelijkheidsgeloof is hij tot op het laatst zijns levens weifelend gebleven ¹⁾.

Pierson moet echter vooral absoluut voorstander zijn van de „autonomie des geestes”; als zoodanig treffen wij hem ook aan. Niet dat hij het woord dikwijls gebruikt ²⁾, maar de zaak zelf vinden wij in allerlei toonaarden telkens bij hem terug. Hoe kan het ook anders! Als de mensch maatstaf aller dingen is, is de autonomie des geestes daar. En hij heeft die autonomie tot op den bodem uitgeput, beter nog, dien geest zelve. Welk een schat hield hij onder zijn toovermantel verborgen! Hoe dankbaar mogen wij eigenlijk zijn, dat Pierson agnosticus is geweest. Had hij de menschelijke persoonlijkheid gezien onder het licht, dat alleen het geloof er op kan laten vallen, hoe menig vergezicht zou voor ons verborgen zijn gebleven. Hij had de breedheid van zijn zoekend agnosticisme nodig, om zijne gaven ten volle te kunnen ontplooien. Hij zou niet zooveel ontdekt hebben, als niet de hartstocht van het zoeken de dringende stimulans was geweest. En het is mede hierdoor, naast de wending van zijn geest, dat hij de autonomie des geestes zoo wijduit plooien kan, en dat zij bij hem zulk een algemeen karakter krijgt. Zeer zeker, men kan deze gedachte op andere gronden baseeren, een anderen inhoud geven, er andere gevolgtrekkingen uit maken; men zegt niet te veel als men poneert, dat Pierson de autonomie des geestes breeduit heeft ontvouwd.

Onmiddellijk hieraan vastgeknoot moeten wij vinden het begrip „vrijheid”; wij zagen reeds boven hoe hij zich hiermede heeft beziggehouden ³⁾. Het is voor hem niet een ledig of zinledig be-

¹⁾ Vgl. *Gedichten*, 1882, blz. 4 en 20.

²⁾ Vgl. *Over Hegel's esthetisch beginsel*, 1887. V. G., Eerste Dl., blz. 268. Vgl. blz. 348 vlg. boven.

³⁾ Vlg. het hoofdstuk over „de Geschiedenis”.

grip. Ook is het niet negatief gedetermineerd; het bevat stellig positieve waarden. Wel wijst hij uitdrukkelijk de meening af, als zou vrijheid, — en hoe akelig leeg wordt het door vele menschen in hunne opstandige alledaagschheid niet telkens zoo wederom gehandhaafd, — bloot bestaansreden hebben op zichzelf; dit staat voor hem gelijk met den dood; vrijheid heeft slechts bestaansrecht, als zij zich in dienst stelt van hoogere doeleinden ¹⁾. Dan echter maakt zij ook een noodwendige factor voor 's menschen geestesleven uit. Dan is zij de bodem voor de volledige ontplooiing van het waarachtige, wat in menschenziel oprijzen kan; het groote veld, waarop de intuitieve aanleg zaaïen en arbeiden kan, steeds zich verjongend in ongekende kracht tot nauwelijks vermoedde mogelijkheden. Hoe heerlijk is dan haar bezit; dubbel heerlijk als men aan knellende banden ontkomen is, en zich met breeden wiekslag kan verheffen boven de benauwde uitademing van peuterige menschenzielen, boven de staketsels door bevreesde menschenhand in angstvallige verzekerdheid in deze wereld opgericht. Hoe tintelt eigenlijk, ook zonder dat hij het woord immer gebruikt, het machtige gevoel van vrijheid door Pierson's gansche leven heen. Als hij maar eenigen band bemerkte, die hem snoeren wilde, hij brak hem af, dikwijls onder veel strijd en moeite, dikwijls onder nauw bedwongen toorn, maar hij deed het, tot zijne gestalte weer vrij kon staan op den bodem, dien hij met intuitieve zekerheid altijd weer terugvinden kon. Toch, en dat is weer de kracht van zijn geest, beperkt hij die vrijheid individueel ten bate der gemeenschap ²⁾. Die gemeenschap was voor hem gereguleerd in het denkbeeld „Moderne Staat”. Het is aan den eenen kant niet te verwonderen, dat Pierson grijpt naar het denkbeeld van den modernen staat; het staat immers sinds de laatste eeuwen in het brandpunt onzer cultuur. Maar wel blijft het aan den anderen kant te verwonderen, dat hij dit begrip zoo logisch aanwendt, de grenzen en plichten zoo duidelijk teekent; hier treedt het logische van zijn geest wel sterk aan den dag. Het had ons niet zeer kunnen verwonderen, indien hij het gansche menschengeslacht had opgevoerd tot fantastische mogelijkheden, gelijk er wel eene enkele maal in zijn hoofd zijn opgestegen. Misschien werkt hier on-

¹⁾ *Intimis*, Dl. II, V. G. Tweede Rks. I, blz. 208, 217; *Vrijheid*, 1873, V. G. *Feuilletons*, blz. 321 vgg.

²⁾ *t.a.p.*, *Feuilletons*, blz. 323 vgg.

bewust de geest van het positivisme door, van zijne empirie, die het aardsche leven in krachtige zichtbare banden wil zien gesnoerd. Hoe dan ook, hij heeft de menschheid in de banden van den modernen staat niet willen binden, niet willen kluisteren, verre van dien; zij behoefde slechts te regelen, te ordenen, gemeenschappelijke wegen aanwijzen, die tot het hoogst bereikbare doel zouden voeren. En iets moest hij immers toch hebben, nu hij de Kerk niet meer als richtsnoer kon nemen. Deze lag achter hem. Men meene nu evenwel niet, dat hij alle kerkidee uit den booze achtte; van zichzelf getuigde hij zich te verheugen niet met haar getrouwd te zijn, doch wel op goeden voet met haar te staan ¹⁾. Of menschenlijke idealen praktisch het best beleden kunnen worden in eenige kerkidee, hij durft er geen positief antwoord op te geven; het is eene quaestie en zal zeer zeker van aard en persoonlijkheid afhangen; dat alle kerkidee echter ondergeschikt moet blijven aan alle menschenlijke idealen, is wel een zijner latere axioma's geweest ²⁾.

In aansluiting aan beide genoemde moet zich ook een derde gemakkelijk laten vinden: Pierson moet een helder oog hebben voor het begrip van het „worden”. Hoe had hij er een open oog en hart voor; meer nog, hoe is het voor hem de levenskwestie zelf. Allereerst voor zijne eigene persoonlijkheid. Een iegelijk, die hem mocht verwijten, dat hij zoo dikwijls van overtuiging veranderde, zou hij onmiddellijk hebben toegevoegd, dat groeien, ontwikkelen, worden, het behoud van 's menschen persoonlijkheid is. Hier vreesde hij weer met intuïtieven angst voor het geconsolideerde, het vastgelegde, het blijvende, het gestolde van menschenlijke overtuigingen. Een waarachtige geest groeit, bot uit, knopt en bloeit, sterft af en kiemt weer uit tot nieuw ontwakend leven, hooger en hooger rijzende, tot waar het eene geslacht aan het andere de hand kan reiken naar onbesepte toekomstmogelijkheden. Wij hebben op het negatieve van zijne geschiedbeschouwing gewezen. De positieve zijde was er ook wel; deze vond hij juist in het begrip „worden”, dat zich nergens duidelijker manifesteert dan in de geschiedenis. Zoozeer is hij doordrongen van de beteekenis van het worden voor het menschengeslacht, dat hij zich ten zeerste verheugt, dat de negentiende eeuw het volle licht laat vallen op de beoefening van de geschiedenis; het is de grootmacht dier eeuw, en de oorspronkelijk-

¹⁾ *Intimis*, Dl. II, blz. 194.

²⁾ *Richting en Leven*, 1883, Voorrede. *Intimis*, Dl. II, blz. 206 vg.

ke geschiedbeoefening vindt haar kroon in het nieuw-ontdekte begrip van het „worden” als de kern van alle leven. Pierson werkt er niet mee als bovenzinnelijk begrip; op den Absolute past hij het niet toe, omdat hij Dien niet meer kent; het is voor hem, — en wij bedoelen het hier natuurlijk niet als term der kritische filosofie — een empirisch begrip. Maar begrip van de hoogste waarde, weliswaar relatief, maar juist in die relativiteit de essence van het leven vattend.

Al de genoemde kenmerken laten zich samenvatten in een breed humanisme; wij zagen dat dit eveneens bij Pierson het geval was. De „mensch” behoort ook thuis in het humanisme; het is de kroon van zijn karakter, zijne heiligste levensuiting; het beste wat hij ontplooiën kan ¹⁾. Wij weten dat ook dit humanisme door Pierson zeer strak wordt gehouden binnen den kring van het relatieve; zoo wil zijn opzet althans zijn; en springt het al eens onbewust een weinig buiten den band, het is en dépit de son créateur. Maar ook wederom, welk eene kostelijke schatten bergt het in zijn binnenste. Oude idealen wil het met nieuwen gloed overtuigen; nieuwe treden in edele bevalligheid te voorschijn; het is of ze alle meer bezielde en levend geworden zijn, omdat ze spontaan gedragen worden door zelfveroverde overtuiging, door den gloed, die aan den zoekenden geest haar lichtend spoor zal toonen. Hoe miskent men toch Pierson, door hem voor te stellen, alsof hij de laatste restjes van levensmogelijkheid in krampachtig sidderende handgreep vasthoudt ²⁾. Kan dezulke ooit met breeden blik naar de toekomst zien gelijk hij het deed? Ja, hij heeft zijn godsdienst moeten loslaten, zijn godsdienst, omdat de wereldwetenschap te sterk was geworden; en hij heeft, waarom het niet eerlijk gezegd, dien godsdienst vermenschelijkt op eene wijze, dat hij niet leven kan en niet leven wil, zonder zijn eigen kostbaarste in te boeten. Als de hoofdzaak blijft, gelijk hij zegt, dat met den godsdienst een zeker ideaal, iets ideaals in elke menschelijke ziel gegeven is, dat als het ware de oorspronkelijke cel mag heeten, waarom andere cellen zich kunnen en zullen groepeeren, tot er geheel eene ideale wereld is opgebouwd, dan doet hij onwillens en onbewust te kort aan het wezen van den godsdienst, wiens ideaal

¹⁾ Wij vermoeden, dat Pierson veel in het werk van Just Havelaar, *Humanisme*, Arnhem 1920, zou willen onderschrijven, speciaal het op blz. 94 geschrevene zou hem uit het hart zijn gegrepen.

²⁾ De la Saussaye, *a.w.*, blz. 151.

immers uitloopt op den levenden God ¹⁾. Maar wederom, wie kan het hem in zijne constellatie ten kwade duiden? Staat hij daar niet grooter voor ons oog, nu de elementen van den wederopbouw van het geestelijk godsdienstig leven nog niet te zijner beschikking waren, dat hij toch vasthoudt aan een breed en diep gefundeerd humanisme, band tusschen hemel en aarde, al was die hemel dan ook nog ondoorzichtig bewolkt? Pierson zijn humanisme te verwijten, het is aan de bloem het recht te ontzeggen om onbewust het hart te openen voor de stralen van de koesterende zon.

Eindelijk eene laatste vraag, die mede het wezen van zijn persoon betreft: waarom is hij niet populair geweest? Immers hij was het niet. Men heeft hierop verschillende antwoorden gegeven. Men heeft, eenigszins bijtend sarcastisch, gezegd, dat voor den agnosticus de maatstaf van kritiek en waardeering zoek is; en dat de menschen dit intuïtief onmiddellijk gevoelen ²⁾. Anderen hebben de impopulariteit geweten aan zijne grootheid zelf; wie kan hem voldoende benaderen ³⁾. Hoe het ook zij; het blijft a priori eenigszins vreemd, dat een persoon als Pierson niet meer tot de menschen is doorgedrongen. Onmiddellijk daarnaast doet zich eene andere vraag aan ons voor: wat is de reden, dat Pierson niet meer in het daadwerkelijke leven heeft gestaan; waarom wordt hij in de staatkundige wereld gemist; waarom, en dit ligt eveneens op hetzelfde terrein, heeft hij geen „school” gevormd?—Hij had toch voor alles de capaciteiten. Hoe breed en ruim heeft hij de geestelijke wereld van de tweede helft der negentiende eeuw aanschouwd; hoe heeft hij er midden in gestaan. Alles had zijne opmerkzaamheid: theologie, letterkunde, filosofie; meer concreet nog: politiek, school, en sociale toestand. Hoe komt het, dat hij tenslotte toch praktisch buiten het verband van al deze dingen gebleven is?

Wij raken hier aan het diepste van zijn wezen zelf: hoe groot belang hij ook stelde in de wereld rondom zich — en daar gebeurde weinig wat zijne pen niet in beweging bracht — hij was ten slotte niet van die wereld, hij was in zijn hart man van de studeerkamer. Dit laat zich moeilijk met citaten aanwijzen; de algemeene indruk

¹⁾ *Eene Levensbeschouwing*, 1875, blz. 179.

²⁾ De la S. *a.w.*, blz. 153, 160.

³⁾ Naber, *a.w.*, blz. 274. De la Saussaye *a.w.*, blz. 145 vg.

spreekt echter sterk in die richting. Hoe heeft hij eerbied voor de linkschheid van de Duitsche professoren; ieder welopgevoed mensch behoorde linksch te zijn ¹⁾). Wie zoo spreekt gevoelt zich niet aangetrokken tot het daadwerkelijke leven. Maar wie zoo is, heeft ook weinig kans om populair te worden. En als daar dan op den achtergrond van zijn wezen het agnosticisme zich dreigend verheft, dan zullen de volgelingen steeds weinige zijn en kan aan schoolvorming niet worden gedacht. Afbrekende naturen worden immers altijd slechts met zekeren schroom gevolgd.

Toch is zijn invloed, in stilte, wel groot geweest, omdat hij zelf zoo groot was. Indien een genie eene persoonlijkheid is, die de dingen eerder en in ander verband ziet dan de gewone mensch, dan was Pierson een genie. Of indien een genie in zijne grootste ontwikkeling machtig, ruim en krachtig naar alle zijden is, ook dan is Pierson een genie. Hij was meer dan talentvol, hij had iets geniaals. Mede daardoor ook heeft men van hem gezegd, dat zijn invloed verder reikte dan de negentiende eeuw; dat zij tot in de twintigste doordrong ²⁾). Is dit waarheid, en in welk opzicht dan?

Inderdaad ligt hierin eene kern van waarheid. Wie zich met Pierson bezig houdt, voelt slechts enkele keeren, dat hij met een persoon van een vorig geslacht te doen heeft. Natuurlijk gevoelt men onmiddellijk, dat de probleemstelling, om maar iets te noemen, gansch anders geworden is. Maar overigens! Juist omdat Pierson zulk een modern Nederlandsch schrijft, voelt men hem gemakkelijk aan als onzer één. Doch de hoofdzaak zal wel deze zijn: Pierson heeft op zoo heroïeke wijze het probleem gesteld en doorleefd, dat ook in onze twintigste eeuw het probleem zal blijven: de verhouding van godsdienst en cultuur. En omdat hij dit op zoo waardige en fijne wijze heeft gedaan, daarom oefent hij zijn invloed uit tot op onzen tijd toe en verder. Immers hoe fijn heeft hij het gedaan! Om maar één naam te noemen: hoe heeft hij veel fijner dan een Kuenen aangevoeld, waarom het in die dagen ging. Wie dan ook nu nog, — en wie, die ernst met zijne taak en leven maakt, kan er aan ontkomen — worstelt met het probleem en het van den aanvang af aanschouwen wil, komt bij Pierson terecht. Natuurlijk is het probleem veel ouder; het is zoo oud als het Christendom zelf. Maar het heeft door de moderne wijsbe-

¹⁾ *Heidelberg*, 1888. *V. G. Feuilletons*, blz. 88.

²⁾ A. C. Leendertz, *Theologisch Tijdschrift*, 31e jrg. (1897), blz. 130.

geerte toch wel een zeer bijzonder aspect gekregen. Dat aspect is door Pierson op eene geheel eenige wijze in het licht gesteld. Doch juist omdat het probleem zoo sterk ook van onzen tijd is, grijpt hij door tot in onze eeuw. Alle door ons gepreciseerde elementen zijn immers ook heden ten dage nog de brandpunten van de quaestie. Kenleer, zonde-idee, autonomie des geestes, vrijheid, het worden, het humanisme, het zijn alle grootheden, die ook bij ons in het middelpunt van ons denken staan. Natuurlijk zijn wij thans anders geörienteerd. Onze kenleer ziet er thans gansch anders uit dan ten dage van Opzoomer; ons zondebesef is wel meer positief; onze autonomie des geestes rust op meer religieusen grondslag; gelijk onze vrijheid en ons begrip van het „worden” eveneens meer naar het godsdienstige zijn geörienteerd; ons humanisme ten slotte wortelt in de religie en verheft zich zeer speciaal tot een humanistisch Christendom.

Pierson heeft echter alle deze elementen in zijne dagen op geniale wijze verwerkt, en het is, wij mogen het nog eenmaal zeggen, zijne grootheid geweest, dat hij durfde blijven staan op den bodem van zijn edel scepticisme. Zwakkere geesten waren afgegleeden óf naar het platte materialisme, óf hadden hunne handen te ver uitgestrekt. Als zoodanig zien wij de ethisch-modernen, onder een zekeren gezichtshoek althans beschouwd; al willen wij de waarde van hun streven gansch niet ontkennen. Doch Pierson kan groot, geniaal groot zijn op den bodem van zijn humanisme.

Pierson bekleedt eene geheel eenige plaats in de ontwikkelingsfase van de breede strooming, die wij ten onzent met den naam: „Moderne Richting” aanduiden. Positief beschouwd leert hij ons dat die moderne richting uit den aard van haar wezen, door het contact, dat zij met de cultuur te onderhouden heeft, aan geene denkbeeldige gevaren blootstaat. Toch zal zij nimmer „kulturfeindlich” mogen worden; wel moet zij, en dit kan zij juist door het innige contact, immer cultuurcritisch zijn ¹⁾. Negatief beschouwd leert hij, dat de godsdienst zich ten allen tijde er van moet bewust zijn, dat hij met den levenden mensch te doen heeft, in alle de uitgangen van zijn leven. Juist door deze beide zaken zoo sterk met zijn leven te hebben getoond, is zijne plaats in dien

¹⁾ Vgl. Prof. Dr. K. H. Roessingh, *Rechts Modernisme, Godsdienstige vraagstukken*, Amsterdam 1920, blz. 26 vg.; *Het Modernisme in Nederland*, Haarlem 1922, blz. 246. Eveneens Dr. W. Leendertz, *De Gids*, 1922, Dl. IV, blz. 278.

ontwikkelingsgang eenig. Toch hoort hij thuis in die moderne theologie; en het wil ons voorkomen, dat hij, niet direkt, dan toch wel indirekt vele elementen reeds heeft aangewezen, die thans meer onze bijzondere belangstelling hebben. Door zijne sterke interesse voor den modernen staat, door zijn meeleven in politiek en socialen toestand, toont hij duidelijk aan, dat de mensch, ook de godsdienstige mensch zich niet buiten het reële verband dezer dingen kan stellen; wordt ook de moderne richting zich hiervan thans niet sterker bewust? ¹⁾ — Door zijne gevoelige kunstenaarsziel openbaart hij ten duidelijkste dat de mensch het uitwendige niet straffeloos kan ontberen tot vertolking van het inwendig ervaren, al grijpt het ook sterk ontroerend in de ziel in; worden wij ons ook thans niet meer bewust van de kracht van goede liturgie, al mogen wij wel bedenken, dat deze van oudsher het als hare taak heeft beschouwd den mensch in onmiddellijk contact te brengen met het Onzienlijke, en dat dit dikwijls onder smarte geschieden moet. — Ten slotte: leert Pierson ons op indirekte wijze in zijn autonoom humanisme, en wij herhalen hier op eenigszins andere wijze het zooeven gezegde, niet duidelijk twee zaken van ver strekkende waarde? Wij weten niet, als het Christendom nog eens wereldgodsdienst moge worden in den letterlijken zin des woords, welke vorm de overheerschende zal zijn, het roomsche of het confessioneel protestantsche of het humanistische Christendom. Wel gelooven wij dat dit laatste in zijn autonoom humanisme, gedragen door de vrijheid, niet de minste rol zal spelen. Dit heeft Pierson in zijn humanisme op het duidelijkst gemanifesteerd.

Wij willen thans eindigen. Daar staat hij voor ons, en de weemoed kan dat gelaat slechts meer warmte en wijding verleen, als een beeld van strijd, van veel en diepen innerlijken strijd. Hij was een herder, een leeraar, een profeet. Dat toch velen nog eens naar zijn woord mogen grijpen; het zal hun geest verrijken, het zal den adel hunner ziel verhoogen, het zal bovenal, door de stille ontroering van dat woord, hun ziel opvoeren over de bewogenheid der wereld naar het oord van hare bestemming. Ondanks zijn scepticisme? . . . Juist door zijn scepticisme! Omdat het aan eeuwige bron ontsproten is, en naar het eeuwige vaderland terug-

¹⁾ Vgl. *Het Gemeene Best*, April 1923, blz. 9.

voert. Dat is het werk zijner handen, dat is zijn arbeid geweest, dien hij zelf zoo schoon vertolken kan in de woorden ¹⁾:

Wat vraagt het licht,
Gereed ter kim te dalen,
Of iets op aard gewrocht werd bij zijn stralen!
Het gaf zijn glans en deed zijn plicht.

Wat vraagt de bloem,
Wanneer haar bladen welken,
Of honing werd gedronken uit haar kelken!
Zij heeft gebloeid: dat is haar roem.

Kust de avondrust
Het blad, nu moê gefluisterd;
Wat vraagt de nachtegaal, of iemand luistert!
Hij zingt zijn lied: dat is zijn lust.

Werk! Mijmer niet!
Werk, wat ook 't loon moog' wezen.
Gestrooid is 't zaad! Wie zal de vruchten lezen?
Hij, die de blanke velden ziet.

¹⁾ *Zondagsliederen* XVII, *Geloof*, 17 November 1878. Wijze Gezang 16; gewijzigd in de „*Gedichten*”, 1882, blz. 113. Opgenomen in den Vervolgbundel van den Nederl. Protest. Bond, Amsterdam 1920, no. 286, muziek van Julius Röntgen.

GESCHRIFTEN VAN ALLARD PIERSON ¹⁾

1849. Bij het sterfbed van Karel IX, Gedicht 5 blz., Amsterdam 20 Augustus 1849. Almanak voor het schoone en goede over 1850 onder redactie van Mej. A. L. G. Toussaint, Amsterdam, G. A. J. Beyerinck 1850.
- „ De Hongaarsche Ruiter. Gedicht, 18 September 1849. 6 blz. (Ongeteekend) Utrechtsche Studenten Almanak 1850.
1850. Ach waarom ben 'k geen Zoon van 't Oosten. — Toen was het avond geweest enz. Twee gedichten. 7 blz. Utrechtsche Studenten Almanak 1851.
- „ Gaat gij kermis houden? 4 blz. (Ongeteekend) Amsterdam, vermoedelijk geschreven in 1850.
1851. Een raad aan alle dichters, enz. — 'k Wensch U geluk. Twee gedichten. 7 blz. — Een terugblik. — Vertwijfeling. 22 blz. Utrechtsche Studenten Almanak 1852.
1852. Gedachten over het verband tusschen Zedelijkheid en Kunst. 11 blz. Pantheon, Tijdschrift ter verspreiding van nuttige kennis, Eerste deel, blz. 193. Utrecht, W. H. van Heyningen, 1853. V. G. Derde Rks. I.
- „ Wetenschappelijkheid. — Liefelijkheid. 35 blz.. — De Negerin, gedicht naar Geibel. 3 blz. Utrechtsche Studenten Almanak 1853.
1853. Recensie van „Die Christliche Dogmatik” van Dr. H. Martensen. Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie, Deel 11, (1853).
- „ Bijdrage tot kenschetsing der speculatieve theologie; recensie van „Die Wissenschaftlichkeit der Moderne Speculativen Theologie in ihre Pincipiën beleuchtet”, van Thilo. Jaarb. voor Wetensch. Theol., Deel 12, (1854).
1854. Disquisitio Historico-Dogmatica de Realismo et Nominalismo. 278 blz. Trajecti-ad-Rhenum, apud Kemink et Filius, MDCCCLIV.
1855. Bespiegeling, Gezag en Ervaring. 213 blz. Utrecht, Kemink & Zoon, 1855.
1856. Opmerkingen over Dr. Ebrard's Christologie. 32 blz. Jaarb. voor Wetensch. Theol., Deel 13, II, (1856).
- „ Een nieuwe uitgaaf van het Monologion en Proslogion. 14 blz. Jaarb. voor Wetensch. Theol., Deel 13, St. II, (1856).
- „ Een gedachte over de Welsprekendheid van Monod. 12 blz. — Piëtisme en Piëteit. Christelijke Volksalmanak. Haarlem, A. C. Kruseman 1856.

¹⁾ Deze lijst is niet strikt chronologisch, daar tusschen vervaardiging en publicering der artikelen dikwijls een ruim tijdsverloop ligt, soms van eenige jaren.

1857. Godgeleerde en Wijsgeerige Opstellen. Van dit werk, groot 472 blz. zijn 85 blz. van andere schrijvers. Utrecht, Kemink & Zoon, 1857.
- „ Een pastory in den vreemde, Schetsen en Herinneringen. 275 blz. Utrecht, Kemink & Zoon, 1857.
1858. Intuïtie en Empirie. Een brief over den Weg der Wetenschap aan Ds. D. Chantepie de la Saussaye. 22 blz. Rotterdam, Mensing & de Koning 1858. V. G. Derde Rks. I, blz. 16 vgg.
- „ Prof. Hoekstra's verdediging van het Indeterminisme, Rotterdam, 13 Maart 1858, 69 blz.; De Gids, 1858, Dl. I, blz. 493 vgg.; V. G., Derde Rks., I, blz. 33 vgg.
- „ Lichtgeloovigheid of Kritiek? (Nadere toelichting der empirische kritiek) 27 blz. Jaarb. voor Wetensch. Theol., Nieuwe Reeks, Dl. II. (1858). V. G. Derde Rks. I.
- „ Boekaankondiging: W. H. Riehl, Musikalische Charakterköpfe. 2e Ausgabe. 24 blz. Bijblad van de Wetensch. Bladen 1859.
- „ Een woord ter inleiding van Colani's vertaalde Leerredenen. 4 blz. Rotterdam, P. C. Hoog 1858.
- „ Godsdienstvrijheid. 7 blz. (of drie kolommen). In „De Teekenen des Tijds. Weekblad aan de belangen der Godsdienst gewijd”. 1e Jaarg. 22 October 1858; No 4, onder redactie van C. P. Tiele. V. G. Feuilletons.
- „ Onverzoend, maar niet onbevredigd. 6 blz. (of drie kolommen). In „De Teekenen des Tijds”. 1e Jaarg. 26 November No 9.
- „ Hoe men niet naar preeken hooren moet. (Naar aanleiding van Napoleon Roussel's: „Comment il ne faut pas prêcher”. Ongeteekend) 11 blz. Christelijke Volksalmanak voor 1859.
- „ Bij Arie Scheffers Christus Consolator. — Aan moeder bij het sterfen van haar jongste kind. Twee gedichten 2 blz. Christelijke Volksalmanak voor 1859.
- „ De Algemeene Geschiedenis der Semietische Talen. Rotterdam December 1858. 78 blz. Godgeleerde Bijdragen 1859.
1859. Toespraak, gehouden in de Openbare Vergadering der Gustaaf-Adolf-Vereeniging, te Rotterdam 10 February 1859. 11 blz. In „Tafereelen en berigten uit de Gesch. der Prot. Kerk”. Leiden Engels 1859.
- „ Prof. Scholten's Monisme, Maart 1859, 65 blz. De Gids 1859, Dl. I, blz. 749. V. G. Derde Rks. I.
- „ Een Programma van Theologisch Onderwijs. (Naar aanleiding van Dr. J. I. Doedes Oratio de critica studiose a Theologis exercenda.) Augustus 1859. 76 blz. De Gids 1859, Dl. II, blz. 472. V. G. Derde Rks. I.
- „ De Ontwikkelingsgeschiedenis der Christelijke Leerstukken. Uit het Hoogduitsch van Dr. K. R. Hagenbach. 851 blz. Utrecht Kemink & Zoon, 1859.
- „ Niet verouderd. Een toespraak over Amos V: 14a. 16 blz. Rotterdam, Hoog & Trenité 1859. V. G. Derde Rks. I.
- „ Boekaankondiging: Verspreide Geschriften van Mr. G. Groen van Prinsterer. Amsterdam bij H. Höveker 1859. Eerste deel. (Staatsrecht en Politiek 20 blz. Bijblad van de Wetenschappelijke Bladen, 1859. V. G. Derde Rks. I.

1860. Voorrede voor: Gotthold Ephraïm Lessing beschouwd als Theoloog. Uit het Hoogduitsch van Carl Schwarz 27 April 1860. 10 blz. Rotterdam Oldenzeel 1860. V. G. Derde Rks. I.
- „ Boekaankondiging: Verspreide Geschriften van Mr. G. Groen van Prinsterer. Tweede deel. (Kerk, School, Volkshistorie). 16 blz. Bijblad van de Wetenschappelijke Bladen 1860. V. G. Derde Rks. I.
- „ Béranger. Eene bijdrage in de Rotterdamsche afdeeling der Nederlandsche Maatschappij van fraaije Kunsten. 23 blz. Het Zondagsblad 1860 — 1861. Haarlem A. C. Kruseman. V. G. Derde Rks. I.
- „ Boekaankondiging. Historische Schetsen door Mr. J. R. Thorbecke. Rotterdam October 1860. 16 blz. Bijblad van de Wetenschappelijke Bladen 1860. V. G. Derde Rks. II.
- „ Een Misverstand 84 blz. De Gids 1860, Dl. I, blz. 745. Daarna afzonderlijk uitgegeven, Amsterdam P. N. van Kampen 1860. V. G. Derde Rks. II. De Gustaaf-Adolf-Vereeniging: haar doel en haar nut. 19 blz. Utrecht Kemink & Zoon 1860.
- „ Voorrede voor „De Wonderen van den Nieuwen Tijd”, vertaling van Figuier's „l'Histoire du Merveilleux”, door W. C. Bedding. 13 blz. Utrecht, G. van der Post Jr. 1860.
- „ Medelijden. — In rouwe. Twee gedichten. — Eene overdenking (Mattheus 7 : 1—5). Bijeen 11 blz. Christelijke Volksalmanak 1860.
- „ Voorrede voor de vertaling (door Mevr. Cd. Busken Huet) van Georg Eliot's Adam Bede. 8 blz. Haarlem, A. C. Kruseman 1860.
- 1860/65. Historische en letterkundige Schetsen, door Lord Macaulay. In twee deelen. Vertaling van de volgende Essays van Macaulay: Deel I, verschenen in 1860: Machiavelli. Byron. De Joden en het Staatsrecht. De Successie-oorlog in Spanje. William Pitt, Graaf van Chatham. — Deel II, verschenen in 1865 met eene Inleiding over de geschriften van Lord Macaulay. Inhoud: Baco. Sir William Temple. De betrekking tusschen Kerk en Staat. Bijeen 570 blz. Haarlem, A. C. Kruseman, 1860 en 1865.
1861. Intimis. (Omwerking van de „Pastory in den vreemde”) 215 blz. Utrecht Kemink & Zoon 1861. In November van hetzelfde jaar verscheen een tweede herziene druk. (Zie voorts over de vraag: 2e of 3e druk? op „Intimis” 1873.)
- „ Leekedichtjens van P. A. de Genestet. 20 blz. Boekaankondiging. Bijblad van de Wetenschappelijke Bladen 1861. V. G. Derde Rks. II.
- „ Waardeering. 29 blz. De Gids 1861, Dl. I, blz. 663. V. G. Derde Rks. II.
- „ Het woord der Verzoening. Leerrede. 16 blz. Rotterdam, Van der Wiel 1861. V. G. Derde Rks. II.
- „ Aan Prof. Tideman. 11 blz. Godgeleerde Bijdragen 1861. V. G. Derde Rks. II.
- „ Een blik op de Algemeene Ontwikkelingsgeschiedenis der Christelijke Kerk van het begin der 4e tot het einde der 6e eeuw. Naar aanleiding van het werk van dien naam door Dr. F. Chr. Baur. 79 blz. Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie, Nieuwe Reeks, Dl. 3, (1860), Dl. 4 (1861).

1862. De Oorsprong der Moderne Rigting. 180 blz. Uitgekomen in Februari 1862. — In Mei 1862 verscheen een „Tweede, herziene en vermeerderde uitgave”. 33 blz. Haarlem, A. C. Kruseman 1862.
- „ Zwakheid en Kracht, zijnde een afzonderlijke Uitgaaf van het nieuwe hoofdstuk in den tweeden druk van boveng. „Oorsprong der Moderne Rigting”. 60 blz. Haarlem, A. C. Kruseman 1862.
- „ Iets over Goethe en zijn Moeder. 10 blz. De Tijdspiegel 1862, Dl. II, blz. 442. V. G. Derde Rks. II.
- „ Armbezoek. Het Volksblad van 13 February 1862.
- „ Een denkbeeld van Goethe over gewijde Kunst. 10 blz. De Tijdspiegel, 1862, Dl. I, blz. 214. V. G. Derde Rks. II.
- „ De beteekenis der Kunst voor het Zedelijk leven. Redevoering uitgesproken in een Vergadering der Academie van beeldende kunsten te Rotterdam. 36 blz. Haarlem, Kruseman, 1862.
1863. Rigting en Leven. 459 blz. Haarlem, A. C. Kruseman 1863.
- „ Voorrede voor de Vertaling van : Friedrich Schleiermacher. Een beeld van zijn leven en eene bloemlezing uit zijne werken, door Elisa Maier. 6 blz. Rotterdam, Hendrik Altmann 1863. V. G. Derde Rks. II.
- „ Bericht omtrent de nieuwe Theologische Bibliotheek. 3 blz. Utrecht, L. E. Bosch & Zoon, 1863.
- „ De Koning van Thule. 10 blz., 4°. Het Scheffers Album. (Vermoedelijk in 1863).
- „ Over de Mexicaansche Godsdienst. 12 blz. De Tijdspiegel 1863, Dl. I, blz. 155. V. G. Derde Rks. II.
- „ Begeleidend Schrijven van „de Evangelische Zending en Oost-Java. Eene kritische bijdrage door S. E. Harthoorn, Oud-Zending”. 3 blz. Haarlem, A. C. Kruseman 1863. (Dit boekje, van ruim 200 blz. is door Dr. A. P. van eene Inleiding voorzien).
- „ Over Stijl. 56 blz. De Kunstkroniek 1863. V. G. Derde Rks. II.
1864. Een Tiental Leerredenen, 1857—1863. 153 blz. Neerlands Kansel, no 7. Arnhem, D. A. Thieme 1864. Hiervan verscheen eene goedkoope 2e uitgave te Rotterdam bij Hendrik Altmann.
- „ Bij de Wisseling des jaars. Gedicht. 1 blz. Christelijk Album 1864.
- „ Onverdraagzaamheid. Naar aanleiding van een kerkelijk protest van drie Amsterdamsche heeren. 48 blz. Van deze brochure verscheen in Mei van datzelfde jaar een „tweede, herziene uitgave, met een Voorbericht”. 59 blz. Haarlem, A. C. Kruseman, 1864. V. G. Derde Rks. II.
- „ Luis de Camoens en zijn heldendicht. 22 blz. De Tijdspiegel 1864, Dl. I, blz. 103.
- „ Ter opheldering en verzoening. Antwoord aan Ds. Chantepie de la Saussaye. 30 blz. Haarlem, A. C. Kruseman, 1864.
- „ Een immortellenkrans op een graf te Rosendaal, 21 November 1864. 1 blz. De Gids, 1864, Dl. IV, blz. 493.
- „ Een preek uit de zeventiende eeuw. (Over Shakespeare's Hendrik VIII.) Jaarboekje Aurora van 1864.

1864. Handboek van Protestantsche Polemiëk tegenover de Roomsche Kerk, door Dr. Carl Hase. In het Hollandsch overgezet. 680 blz. (Zie over dit werk het Bericht van A. P. omtrent de nieuwe Theol. Bibliotheek, 1863). Nieuwe Theologische Bibliotheek, bijeengebracht onder toezicht van Dr. A. Pierson, Utrecht L. E. Bosch & Zoon, 1864.
1865. Over de Ilias. 32 blz. Vaderlandsche Letteroefeningen, 1865.
- „ Over het Grieksche Treurspel. 27 blz. (geschreven in 1863). De Tijdspiegel, 1865, Dl. I, blz. 115 en 369.
- „ De jongste Pauselijke Syllabus. 20 blz. De Tijdspiegel, 1865, Dl. I, blz. 284 en 424.
- „ De Ethische rigting. (Naar aanleiding van Geschriften van Hoekstra en Ch. de la Saussaye.) 43 blz. De Tijdspiegel, 1865, Dl. II, blz. 30.
- „ Over Blaise Pascal. 26 blz. De Tijdspiegel, 1865, Dl. II, blz. 163 en 241.
- „ Isaac da Costa, eene Gedenkrede. 62 blz. Haarlem, A. C. Kruseman, 1865.
- „ De Arthur-Roman, zijn oorsprong en zijn weerklank in de Nederlandsche Letterkunde. Een voordracht. 11 blz. Handelingen van het 8e Nederlandsche Taal-en Letterkundig Congres, gehouden te Rotterdam 11—13 September 1865.
- „ Het leven en de geschriften van Lord Macaulay. 75 blz. (Als inleiding geplaatst voor het 2e deel der Hist. en Letterk. Schetsen van Macaulay, zie boven 1860/65.) Haarlem, A. C. Kruseman, 1865.
- „ Dr. Pierson aan zijne laatste gemeente. Rotterdam 7 October 1865. 47 blz. Arnhem, D. A. Thieme, 1865. V. G. Tweede Rks. I.
1866. Adriaan de Mèrival. Roman. 936 blz. In drie deelen. Arnhem, D. A. Thieme, 1866.
- „ De Moderne Richting en de Kristelijke Kerk. Antwoord aan Dr. A. Réville op diens brief „Nous Maintiendrons”. 75 blz. Arnhem, D. A. Thieme, 1866.
- „ Histoire Critique des Livres de l'Ancien Testament par A. Kuenen traduite par A. Pierson, avec une préface de M. Ernest Renan. Tome Premier, Les Livres Historiques. 597 blz. Paris Michel Lévy frères 1866. Hoewel de twee volgende deelen voor den druk gereed waren, zijn die niet verschenen.
1867. Gods wondermacht en ons geestelijk leven. 104 blz. Arnhem, D. A. Thieme, 1867.
- „ Prof. Scholten nader ingelicht. 11 blz. Ned. Spectator 29 Juni en 6 Juli, 1867.
1868. Schoonheidszin en Levenswijsheid. Twee voorlezingen. 103 blz. Arnhem, D. A. Thieme, 1868.
- 1868/69. De liberale partij op Staatkundig Gebied. No. 1, Beginsel.—Bondgenooten.—Hooger en Lager Onderwijs. No 2, De verlichtingspolitiek. No 3. Godsdienstvrijheid. 89 blz. Arnhem D. A. Thieme 1868 en 1869.
- 1868/72. Geschiedens van het Roomsche-Katholicisme tot op het Concilie van Trente. In 4 deelen, groot 8°, bijeen Ca. 1900 blz. Deel 1 in

- 1868; deel 2 in 1869; deel 3 in 1871; deel 4 in 1872. Haarlem A. C. Kruseman 1868, 1869, 1871, 1872.
- 1870/73. Willem de Clercq naar zijn dagboek. In 2 deelen. 1e deel, 1811—1824, verschenen in 1870; 2e deel, 1825—1844, verschenen in 1873. Hoewel deze eerste druk niet in den handel kwam, wordt er hier volledigheidshalve melding van gemaakt.
1870. Brieven uit Italië. Florence 24 Maart 1870; Napels 30 Maart 1870; Rome 8 April 1870; Rome 16 April 1870. Onuitgegeven Manuscripten, Amsterdam, P. N. Van Kampen & Zoon, 1819. (Niet in den handel.)
1871. Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling. 35 blz. De Gids 1871, Dl. II, blz. 455. V. G. Tweede Rks. I.
- „ Over Alexandre Vinet. Met een brief aan den Heer J. Stemberg als „voorrede”. 47 blz. Arnhem, D. A. Thieme. V. G. Tweede Rks. I. (Zonder voorrede.)
- 1871/74. Feuilletons in de „Javabode”. 16 Augustus 1871 Uit Baden. — 1874 Ernest Renan. V. G. Feuilletons. — 4 Februari Mislukt herstel. — 12 Februari Te Constance. — Luther. V. G. Feuilletons. — Uit Zuid-Duitschland. V. G. Feuilletons, — 22 Juni De krijgswet in den Rijksdag. — 1 October Over „Vrijheid. — Mill's Autobiographie. V. G. Feuilletons.
1872. Isaäc da Costa naar zijne brieven. 30 blz. De Gids 1872, Dl. IV, blz. 1.
- „ Prins Willem's dood. Folio Uitgave. 18 blz. „In Memoriam”, 1875.
- „ Herinneringen uit Pruisens Geschiedenis. 279 blz. Arnhem, D. A. Thieme, 1872.
- „ Een wandeling door de 17e eeuw in Frankrijk. In de feestbundel bij gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Utrechtsche Studenten Almanak bijeengebracht door eenige Oudredacteuren, P. W. van de Weyer, 1872.
- 1872/73. Morceaux choisis de la littérature Française, avec des notices biographiques et littéraires. 645 blz. 1e Partie: depuis les origines jusqu' à Voltaire, 1872; 2e Partie: depuis Voltaire jusqu'à nos jours, 1873. Arnhem, D. A. Thieme, 1872—1873.
1873. Intimis. Vierde druk van Deel I. Voorts: II. Nieuwe Reeks: Vrijheid, Opvoeding, Letterkunde. Langs het Kerkhof. 338 blz. Arnhem D. A. Thieme, 1873. (Van „Intimis” is het eigenlijk de derde druk. V. G. Tweede Rks. I.
- „ Wetenschappelijk Nederlandsch. 33 blz. De Gids 1873, Dl. I, blz. 421. V. G. Tweede Rks. I.
- „ Omtrekken: I. De Vrouw van Max. 30 blz. De Gids 1873, Dl. II, blz. 1.— II. Mary's Opvoeding. 25 blz. De Gids 1873, Dl. IV, blz. 58.
- „ Johann Georg Hamann. 43 blz. De Gids 1873, Dl. II, blz. 282. V. G. Tweede Rks. II.
- „ Friedrich Heinrich Jacobi 82 blz. De Gids 1873, Dl. III, blz. 1, 324. V. G. Tweede Rks. II.
1874. De achtergrond der Apocalypse. Heidelberg 48 blz. De Gids 1874, Dl. I, blz. 1. V. G. Tweede Rks. II.

1874. Uit Nero's tijd. Heidelberg. 44 blz. De Gids 1874, Dl. II, blz. 377. V. G. Tweede Rks. II.
- „ Over Vrijheid. Mill's „On Liberty” beoordeeld. 39 blz. De Gids 1874, Dl. III, blz. 271. V. G. Tweede Rks. II.
- „ Mill's Logika. (Een populair overzicht.) Heidelberg April '74. 53 blz. De Tijdspiegel 1874, Dl. II, blz. 277. V. G. Tweede Rks. II.
- „ De Kerkelijke Kristuskop. 4 blz. Onze tolk, No 19, I. Februari 1874.
- 1873/76. Feuilletons in „het Vaderland”. 7 April 1873 Belot. — De Montalembert. V. G. Feuilletons. — Strauss. V. G. Fls. — Thorbecke's brieven. V. G. Fls. — 19 Mei Uit Londen. — Over Engeland. V. G. Fls. — Lezen en schrijven. V. G. Fls. — Holland in den Vreemde. V. G. Fls. — Gewetensbezwaren. V. G. Fls. — Goethe. V. G. Fls. — Pestalozzi. V. G. Fls. — De Duitsche geest. V. G. Fls. — 21 Juli. Het Spiritisme. — Staatsonderwijs. V. G. Fls. — Onze taal. V. G. Fls. — Goethe's balladen. V. G. Fls. — 18 Augustus Kunstmotieven. — Eene bisschopswijding. V. G. Fls. — 8 September Russische letterkunde. — Plautus-Molière. V. G. Fls. — Vrijheid. V. G. Fls. — Met dichters in Venetië. V. G. Fls. — Politiek. V. G. Fls. — Tooneelnieuws. V. G. Fls. — Klericaal en Ultramontaan. V. G. Fls. — 27 October Op rozen. — Brieven van Bilderdijk. V. G. Fls. — 10 November „Thrown Together”. — 17 November Felix Dahn. — 24 November De Tocqueville. — 8 December Mevr. Swetchine. — 15 December Bach. — Kerstfeest. V. G. Fls. — 1874: Nieuwjaar. V. G. Fls. — 12 Januari Ook een kakebeen. — Galileï. V. G. Fls. — Händel. V. G. Fls. — 18 Februari „Joshua Davidson”. — 23 Februari Reisbeschrijvingen. — Nabetrachting. V. G. Fls. — Staatswetten. V. G. Fls. — 16 Maart Levensbeschrijvingen. — Renan's Pleitrede. V. G. Fls. — 25 December La Hollande pittoresque. — 1875: 31 Mei Beroemde schrijvers. — 15 October Frankrijk's Vrije Universiteiten etc. — Eene Duitsche Revue des deux Mondes. — 1876: Voltaire en Genève. V. G. Fls.
1874. Mill over Godsdienst. Utrecht. 36 blz. De Gids 1874, Dl. IV blz. 458.
- 1874/75. Hamlet 16 blz. Onze Tolk 1874—1875. No. 4, 6, 12, 13, 28. V. G. Feuilletons.
1875. Duitsche Indrukken. Utrecht, 22 blz. Leiden P. van Santen, 1875. V. G. Tweede Rks III.
- „ Eene Geschiedenis van het Materialisme. Utrecht 60 blz. De Gids 1875, Dl. II, blz. 385. V. G. Tweede Rks. III. (Niet volledig uit de Gids overgenomen).
- „ Moody & Sankey. Utrecht. 20 blz. De Gids 1875, Dl. IV, blz. 102.
- „ Eene Levensbeschouwing. Utrecht. 448 blz. Haarlem, Kruseman & Tjeenk Willink. Hiervan verscheen een nieuwe uitgaaf bij H. D. Tjeenk Willink te Haarlem in 1878.
- „ Guizot naar zijne gedenkschriften. Utrecht 56 blz. De Tijdspiegel 1875, Dl. I, blz. 56.
- „ Gezonde beginselen? Naar aanleiding van Prof. Gugel's Geschiedenis van de bouwstijlen. 4 blz. Nederlandsche Kunstbode 1875.

1875. Studiën over Bilderdijk. I De Geestenwereld. II De Kunst der Poëzij. 72 blz. Nederland 1875, III, 209 en 1876, I, 3. V. G. Tweede Rks III.
- „ Over het komische. Utrecht. 16 blz. De Tijdspiegel 1875, Dl. II, blz. 145. V. G. Tweede Rks III.
- „ Opvoeding, 12 blz. Eigen Haard 1875. No. 11—13.
- „ Preeken aan den Haard. Naar aanleiding van „Sermons out of Church”. 11 blz. Eigen Haard 1875. No. 46—49.
1876. Uit het Grieksche leven. Utrecht. 23 blz. Vaderlandsche Letteroefeningen 1876, No. 1.
- „ Uit de geschiedenis der Mystiek. Utrecht. 38 blz. De Tijdspiegel 1876, Dl. I, blz. 1.
- „ Kantteekening op Prof. Kuenen's Ideaalvorming. Utrecht, 64 blz. Theologisch Tijdschrift, 10e jaargang, 4e stuk, (1876).
- „ Ter Uitvaart. Prof. van Oosterzee's inleiding tot zijne dogmatiek en Prof. Doedes' Leer van God getoetst, 132 blz. De Gids 1876, Dl. III, blz. 185, 434; daarna afzonderlijk uitgegeven te Amsterdam bij P. N. van Kampen & Zoon 1876.
- „ Engelsche Dichtkunst van den dag. Utrecht. 65 blz. De Gids 1876, Dl. I, blz. 161, 346, 539.
- „ Lord Macaulay. Naar aanleiding van „The life and letters of Lord Macaulay”. Utrecht. 41 blz. De Gids 1876, Dl. II, blz. 314.
- „ Middeleeuwsch Ongeloof. 26 blz. De Tijdspiegel 1876, Dl. I, blz. 229.
- „ David Friedrich Strauss. Utrecht April 1876, 38 blz. De Nederlandsche Spectator 1876. V. G. Tweede Rks. III.
1877. Ueber die Dogmatiek von Kahnis. Utrecht. 150 blz. Jahrbücher für Prot. Theologie, III, 1877, 1e und 2e Heft.
- „ Ranke en Macaulay. (Voortzetting van het artikel over Macaulay in de „Gids” van Mei 1876) 60 blz. De Gids 1877, Dl. II, blz. 225, 413.
- „ Een Studie over de Geschiedenis van Israëls Profeten. 176 blz. Amsterdam P. N. van Kampen & Zoon, 1877.
- „ Bijdragen tot beoordeeling van Grillparzer, inzonderheid als tooneeldichter. 47 blz. Het Tooneel 13 afl. 15 September 1877.
- „ Brief aan den Redacteur van „het Vaderland” in zake de beschuldiging van Jhr. Mr. A. F. de Savornin Lohman. Zeist 17 Juli. 3 blz. Het Vaderland 27 Juni 1877.
- 1877/79. Feuilletons in „het Vaderland”: 9 Februari '77 Duitschers door een Duitscher. — 9 Juni Over Rusland. — 14 Juni De Dichter-Grootvader. — 3 December Neerland's Letterkunde in de 19e eeuw. — 14 Januari 1878 Een Liefdesgeschiedenis. — 29 Januari Nieuwe boeken over Deutsche Letterkunde. — Lezingen van het Hibbertfonds. V. G. Fls. — De Roomsche politiek onzer eeuw. V. G. Fls. 1879. — 11 December Diderot.
1878. Over de macht der Poëzie ter veredeling van het leven. Utrecht 1876. 34 blz. In den tweeden bundel van „Landjuweel”, Proza en Poëzie van 22 verschillende schrijvers als Haverschmidt, Busken Huet, Amsterdam G. L. Funke, 1878.

1878. Over het gevoel als kenbron. Utrecht, Januari 1877. 31 blz. De Tijdspiegel 1878, Dl. III, blz. 1. V. G. Tweede Rks III.
- „ Harriet Martineau. Utrecht, Mei 1877. 38 blz. De Gids 1878, Dl. III, blz. 1.
- „ Over Iwan Turgenjew. Inleiding tot de vertaling van Turgenjew's „Jong Rusland". Amsterdam, Maart 1878. 20 blz. Arnhem P. Gouda Quint 1878.
- „ De geschiedenis van Helene. (Naar aanleiding van: A. S. C. Wallis, In dagen van Strijd.) 48 blz. „Nederland", 1878, Dl. II, blz. 3. Amsterdam J. C. Loman Jr. 1878. V. G. Tweede Rks. III.
- „ Lezing over Winckelman. Onuitgegeven Manuscripten. Amsterdam 1919.
- „ Aan Ds. J. Hartog, Doopsgezind Predikant te Utrecht. Utrechts Dagblad 16 Juli 1878.
- „ De Bergrede en andere Synoptische fragmenten. Een historisch-kritisch onderzoek. 260 blz. Amsterdam P. N. van Kampen & Zoon 1878.
- 1878/79. Algernon Charles Swinburne. In drie gedeelten. 116 blz. De Gids 1878, Dl. IV, blz. 79. 1879, Dl. II, blz. 193, Dl. III, blz. 101.
1879. Vondel. 1679—5 Februari 1879. Gedachtenisrede door H. J. A. M. Schaepman. 5 blz. Het Handelsblad 20 Februari 1879. V. G. Feuilletons.
- „ Het antwoord van Dr. Schaepman. 7 blz. Het Handelsblad 5 Maart 1879. V. G. Feuilletons.
- „ Het leven de moeite waard? 7 blz. De Amsterdammer 21 December 1879. V. G. Feuilletons.
1880. Het jongste Schilderstuk van Mej. Thérèse Schwartz. 2 blz. Het Handelsblad 21 Februari 1880.
- „ Dr. Kuyper's Inwijdingsrede. 4 blz. Het Handelsblad 31 October 1880. V. G. Feuilletons.
- „ Korte mededeelingen omtrent nieuwe boeken over Kunstgeschiedenis. De Gids 1879, Dl. IV, blz. 521. 1880, Dl. I, blz. 170, 551. Dl. IV, blz. 457.
- 1880/84. Korte mededeelingen uit het gebied der nieuwere letterkunde. 97 blz. De Tijdspiegel 1880, Dl. I, blz. 108, 239, 337, 495. Dl. II, blz. 165, Dl. III, blz. 298, 1884, Dl. I, blz. 508.
1881. Fransche brieven uit Italië. Onuitgegeven Manuscripten. Amsterdam 1919. blz. 260 vgg.
- „ Zedekundig Onderzoek. 33 blz. De Tijdspiegel 1881, Dl. I, blz. 1, 145. V. G. Tweede Rks. III.
- „ Dr. L. Wagenaar. Het Réveil en de Afscheiding. 5 blz. De Gids 1881, Dl. I, blz. 210.
- „ George Eliot, 8 blz. De Gids 1881, Dl. I, blz. 261.
- „ Studiën over Johannes Kalvijn (1527—1536). 256 blz. Amsterdam, P. N. Kampen & Zoon, 1881.
- „ Vosmaer's Amazone. 8 blz. Het Vaderland, 24 Januari 1881. V. G. Feuilletons.

1881. De brief van Prof. Alberdink Thijm aan het college van Burgemeester en Wethouders. 6 blz. Het Handelsblad 28 Junl 1881.
- „ Intimis, 5e druk (alleen het 1e deel), met voorrede, Junl 1881. (Duo-decimo-formaat.) 's Gravenhage, Henri J. Stemberg 1881.
- „ Tweeërhande Esthetiek. (Conscience-Comité). 3 blz. Het Handelsblad 27 Augustus 1881.
- 1882/86. Oudere Tijdgenooten. I. O. G. Heldring. II H. J. Koenen. W. de Clercq. III Groen van Prinsterer. Capadose. De Liefde. Van der Brugghen, e. a. IV Bilderdijk, een van de Vaders van het Réveil. Bijeen 147 blz. De Gids 1882, Dl. I, blz. 1; Dl. III, blz. 35. 1883, Dl. III, blz. 92. 1884, Dl. I, blz. 397. Deze Gidsartikelen, benevens dat van 1872 „Isaac da Costa naar zijne brieven”, later afzonderlijk uitgegeven met een voorrede en met een register, bijeen 208 blz., te Amsterdam bij P. N. van Kampen & Zoon, 1888. In 1904 verscheen een tweede druk bij van Kampen; in 1922 een derde, met een woord vooraf van J. C. Rullmann, bij H. A. van Bottenburg te Amsterdam.
1882. Goethe's Sterfdag. 12 blz. Weekblad de Hervorming 25 Maart en 1 April 1882. V. G. Feuilletons.
- „ De Orestie van Eschylus, in Nederlandsche dichtmaten overgebracht. 221 blz. Groot 4° prachuitgave. Met een voorrede van 8 blz. 's-Gravenhage Henri J. Stemberg 1882.
- „ Wijsgeerig Onderzoek. Kritische Prolegomena van Esthetiek. 312 blz. Met een Inleiding van 18 blz. Deventer A. ter Gunne 1882.
- „ Fransche Letterkunde. St. Vincent de Paul. 6 blz. De Tijdspiegel 1882, Dl. II, blz. 402.
- „ Van Oosterzee als Kerkleeraar, Augustus 1882. 23 blz. De Tijdspiegel 1882, Dl. III, blz. 121. V. G. Tweede Rks III.
- „ Gedichten. 359 blz. 's-Gravenhage Henri J. Stemberg 1882. (Deze bundel bevat na een inhoudsopgaaf met uitvoerige aantekeningen: Uit den Koran. Firdusi's Wijsheid. Esther, een dramatisch fragment, naar Grillparzer. Vondeliana. 63 Oorspronkelijke Gedichten. Antieke Gedichten (naar Pindarus). Mithridates, Treurspel in vijf bedrijven naar Racine.)
- 1882/86. Bijdragen tot de kennis van Shakespeare. — Coriolanus, 27 blz. Het Tooneel 1882. Love's Labour's Lost 26 blz. Het Tooneel 1883. Titus Andronicus 28 blz. Het Tooneel 1885. King Lear 18 blz. Het Tooneel 1886. — V. G. Eerste Dl.
1882. Recensie van Lettres de Alexandre Vinet. 5 blz. De Gids 1882, Dl. IV, blz. 556.
- „ Bij het graf van J. L. Wertheim, te Overveen, 21 Augustus.
- „ Replik in zake „de Geschiedenis der Godsdiensten”. 1 blz. Weekblad de Hervorming, 9 December 1882.
- „ Geschiedenis. (Lecky en Mc. Garthy.) 2 blz. Weekblad de Portefeuille, 6 Januari 1883. V. G. Eerste Dl.
1883. Macaulay en Baco. 22 blz. De Gids 1883, Dl. I, blz. 334. V. G. Eerste Dl.
- „ Nieuwere Studiën over Johannes Kalvijn. (1536—1541). 238 blz. Amsterdam P. N. van Kampen & Zoon, 1883.

1883. *Richting en Leven*. Tweede Druk. 312 blz. Met een voorrede van 3 blz. Februari 1883. Deventer A. ter Gunne 1883.
- „ Eene aanprijzing van de Tooneelschool. 8 blz. Toespraak ter opening van de 13e Algemeene Vergadering van het Nederlandsch Tooneelverbond, gehouden te Leeuwarden op 27 October 1883. (Uitgegeven op verzoek van de algemeene vergadering en op kosten van de Rotterdamsche afdeeling van dat verbond.) V. G. Eerste Dl.
1884. *Redevoering op den jaardag der Universiteit van Amsterdam den 8en Januari 1884*, uitgesproken door Prof. A. Pierson, Rector-Magnificus. 14 blz. *Jaarboeken der Amsterdamsche Universiteit*, 1885.
- „ *Wetenschap en Kunst*. (Eene redevoering.) Maart 1884. 14 blz. *De Tijdspiegel* 1884, Dl. II, blz. 73. V. G. Eerste Dl.
- „ *Verslag van de lotgevallen der Universiteit*, uitgebracht door den aftredenden Rector-Magnificus, op 16 September 1884. 9 blz. *Jaarboeken der Amsterdamsche Universiteit* 1885.
- „ *Hellas Erfgename*. Eene schets. December 1883. 15 blz. *De Tijdspiegel* 1884, Dl. II, blz. 397. V. G. Eerste Dl.
- „ *Het éene, ondeelbare Rijk*. 3 blz. *De goede-raadgever voor 1885*. Amsterdam D. B. Centen 1884. V. G. Feuilletons.
1885. „*Het Land van Rembrandt*”. 6 blz. Feuilleton van „het Vaderland” van 8 Juni 1885. V. G. Eerste Dl.
- 1885/86. *Kolleges gehouden te Amsterdam in den winter van 1885/86 over eene reis naar Turkije, Klein-Azië en Griekenland*. Onuitgegeven Manuscripten. Amsterdam 1919, blz. 35 vgg.
1886. *Verisimilia. Laceram conditionem Novi Testamenti exemplis illustrarunt et ab origine repetierunt* A. Pierson et S. A. Naber. 295 blz. Amstelodami, apud P. N. van Kampen & Fil. MDCCCLXXXVI.
- „ *Over Menschenkennis*. Eene voorlezing. 12 blz. *De Tijdspiegel* 1886, Dl. III, blz. 406. V. G. Eerste Dl.
- „ *Aan de Utrechtsche Redactie van de Vox Studiosorum*. Rosendaal bij Velp 3 Juni 1886, 3 blz. Feestnummer van het Weebklad V. S. van 22 Juni 1883 op den CCLsten Gedenkdag van de Stichting der Utr. Universiteit. V. G. Feuilletons.
- „ *Toespraak aan Prof. C. W. Opzoomer*. *Het Handelsblad* 1886. V. G. Eerste Dl.
- „ *In Memoriam*. Woorden uitgesproken na de teraardebestelling van Nicolaas Hendrik de Graaf, 23 November 1886.
1887. *De Invrijheidsstelling van den heer F. Domela Nieuwenhuis*. Toespraak gehouden in de openbare vergadering van „de Unie”. 7 blz. *Het Handelsblad* 2 Augustus 1887. V. G. Feuilletons.
- „ *Over Hegel's esthetisch beginsel*. Rede gehouden in de K. Academie van Wetenschappen 1887. V. G. Eerste Dl.
- 1887/93. *Geestelijke Voorouders. Studiën over onze Beschaving*. I Israël. 427 blz. 1887. II Hellas. 1e deel, 428 blz. 1891. 1 *Het Epos*. 2. *De Historiografie*. 3. *Het Drama*. II Hellas. 2de deel, 325 blz. 1893. 4. *Wijsbegeerte*. 5 *Kunst*. III. *Het Hellenisme*. 1e aflevering, Athene 104 blz. 1893. Haarlem H. D. Tjeenk Willink 1887, 1891, 1893.

1888. Over de Chanson de Geste Aimery de Narbonne, in verband met Victor Hugo's Aymerillot. 8 blz. Verslagen en Mededeelingen van de Koninklijke Academie van Wetenschappen, afd. Letterkunde enz. 1888, blz. 228. V. G. Eerste Dl.
- „ In Memoriam van C. Vosmaer. 5 blz. Zondagsblad van de „Amsterdammer”, weekblad voor Nederland, 17 Juni 1888. V. G. Eerste Dl.
- „ Bij een onuitgegeven werk. (Willem de Clercq naar zijn dagboek.) 32 blz. De Gids 1888, Dl. III, blz. 369. V. G. Eerste Dl.
- „ Willem de Clercq naar zijn dagboek, door A. Pierson en de Clercq's jongste kleindochter. In twee deelen, bijeen 709 blz. Zie betr. den eersten druk (niet in den handel) het daarbij aangeteekende 1870/73. Haarlem H. D. Tjeenk Willink 1888. Van dit werk verscheen een goedkoope druk in 1889 bij denzelfden uitgever.
- „ Heidelberg. 5 blz. De Portefeuille 1888/89. V. G. Feuilletons.
1889. Een schrede voorwaarts. Rede uitgesproken in de Unie op 7 December 1888. 32 blz. Haarlem H. D. Tjeenk Willink 1889. V. G. Eerste Dl.
- 1889/90. Jongere Tijdgenooten. I Mr. C. Vosmaer „Inwijding”. Maart 1889. 36 blz. II Brieven van Cd. Busken Huet. Mei 1890. 20 blz. De Gids Dl. I, blz. 536. 1890 Dl. II, blz. 177. V. G. Eerste Dl.
1889. Een Causerie in het Britsch Museum. Amsterdam, Januari 1889. 50 blz. Dit stuk, werd, met een tweeden „zeer vermeerderden druk” van „Schoonheidszin en Levenswijsheid” (zie 1868) uitgegeven onder den titel „Kunstgeschiedenis” te Deventer bij W. F. P. Enklaar 1889. Van „Schoonheidszin, Levenswijsheid en Kunstgeschiedenis” verscheen nog een druk te Arnhem bij Ybe Ybes & Co. (zonder jaartal).
- „ C. Vosmaer herdacht. Rosendaal bij Velp, September 1889. 27 blz. Jaarboek van de Koninklijke Academie van Wetenschappen, voor 1889. V. G. Tweede Dl.
- „ Aan den Heer Ferd. J. A. M. Wierdels, Litt. Stud. Amsterdam 10 Mei 1889. 4 blz.
- „ Kinderziekenhuis. Rosendaal bij Velp. Juli 1889. 3 blz. V. G. Feuilletons.
1890. John Henry Newman. October 1890, 40 blz. Mannen van Beteekenis, afl. 7, blz. 293. Haarlem H. D. Tjeenk Willink 1890. (Met portret van Kardinaal Newman.) V. G. Eerste Dl.
- „ Over de bronnen van Victor Hugo's Ruy Blas. 11 blz. Verslagen en mededeelingen van de Koninklijke Academie van Wetenschappen, afd. Letterkunde enz. 1890, blz. 222; (Voorgelezen in de Academievergadering van Mei 1890.) V. G. Eerste Dl.
- „ Een brief aan den Heer F. van der Goes. Rosendaal bij Velp, September 1890, 9 blz. Nieuwe Gids 1 Oct. 1890, blz. 88. V. G. Tweede Dl.
1891. Studiën over Johannes Kalvijn. Derde Reeks. (1540—1542.) 184 blz. Met een voorrede van 22 blz. Amsterdam P. N. van Kampen & Zoon 1891.
- „ Dr. Kolléwijn's Bilderdijk. 48 blz. De Gids 1891. Dl. IV, blz. 1. V. G. Tweede Dl.

- 1890/92. Gesprekken. Juli 1890; I en II. 23 blz. — April 1891: III, 32 blz. — Juni 1892: IV. 44 blz. De Gids 1890, Dl. III, blz. 78. 1891, Dl. II, blz. 98. 1892, Dl. II, blz. 405. V. G. Tweede Dl.
1892. Over Grieksche Compositie. 27 blz. Verslagen en Mededeelingen van de Koninklijke Academie van Wetenschappen, afd. Letterkunde enz. 1893, blz. 54. V. G. Tweede Dl.
- „ Zomervacantie. 42 blz. De Gids 1892, Dl. IV, blz. 1. V. G. Tweede Dl.
- „ Van de „Vierstemmige liederen” uitgegeven in het jaar ? door de Nederl. Koraalvereeniging. No. 1 Danklied; 4 Opwekking; 7 In beproeving; 18 Onafscheidelijk; 23 Voor de rustdag. Bijeen 10 blz., geschreven in 1863 en 1864. De vier laatste opgenomen in den bundel van den Nederl. Prot. Bond onder No. 48, 68, 97, en 140. Amsterdam, J. Brandt en Zn.; Haarlem, Joh. Enschede en Zn., 1892.
1893. Over Opzoomer. Februari '93. 28 blz. De Gids 1893, Dl. I, blz. 413. V. G. Tweede Dl.
- 1892/93. Geestelijke Voorouders. (reeds vermeld.)
1894. Kunst het aangewezen strijdperk der geesten van onzen tijd. Openbare les 1894. V. G. Tweede Dl.
1895. Willem de Clercq. 15 Januari 1795—15 Januari 1895. 2 blz. Geschreven 12 Januari 1895 te Scheveningen. Het Handelsblad van 15 Januari 1895. (Dit stuk werd om bijzondere redenen door den schrijver niet onderteekend.) V. G. Tweede Dl.
- „ Over Ethika. Geschreven in 1894. 19 blz. De Gids 1895, Dl. IV, blz. 245. V. G. Tweede Dl.
-

MANUSCRIPTEN ¹⁾ VAN ALLARD PIERSON

- 1 *Excerpten*

Levensbeschrijvingen.	4 cahiers.
Geschiedenis der Wetenschappen.	6 „
Land- en volkenkunde.	8 „
De achttiende eeuw.	

- 2 *Excerpten*

Uit la terre par Elisée Reclus.
Theorie der Natuurwetenschappen.
Gedenkschriften van een Monnik.
Briefwisseling en gedenkschriften I en II.
Lectuur.
Geschiedenis I—VII.
Apologetische Grundgedanken.
Anecdotes.
Heidelberg.
Paragraaf 1—317.
Extrakten uit Schweglers Geschichte der Griechischen Philosophie.
Aanteekening Peter Abalard Hirzel 1—37.
Aanteekening Renaissance literatuur 38—78.
Hefele, Conciliën Geschichte 79—85.

- 3 *Exegetische fragmenten*

Oorspronkelijk Kristendom.
Klassieke en Evangelische parallelen.
In Ciceronem.
Grieksche en Kristelijke parallelen.
Appendix II. Over eenige exegetische werken.
Excurs over de Homiliën van Clemens Rom.
Romanische Philologie, G. Gröber.
Homerus Ethologisch.
Livius „

- 4 *Exegetische aanteekeningen*

Vergelijkingen van teksten uit het N.T. met oude Grieksche schrijvers.

¹⁾ Deze manuscripten worden bewaard ten huize van den heer J. L. Pierson te Baarn.

5 *Fragmenten*

Het strafrecht in de Katholieke kerk.
 Rousseau.
 Onze volksaard.
 In het Vatikaan.
 Het Kristendom tegen het einde der 2e eeuw.
 Vertaling, Voorrede van geestelijke voorouders.
 Cesars karakter.
 Over Kants Kritik der reinen Vernunft.
 Spes aeterna.
 Punten voor lezingen.
 Studiën Joh. Kalvijn, I Ve reeks.
 Aristoteles Politica, 4 cahiers en 1 cahier aantekeningen.
 Oude Kristelijke letterkunde.
 Amerikaansch Christendom.

6 *Studien*

Essai historique sur le catholicisme, 8 cahiers.
 Thomas Aquinas.

7 *Grieksche Kunst*

Geografie der Oude Kunst. 9 cahiers.
 Pausanias. 4 „

8 *Grieksche Kunst*

Rhetorica.
 Grieksche Bouwkunst.
 Fenicische kunst en sanchoniathon, 2 cahiers.
 Grieksche ceramiek.
 Plinius.
 Fidias.
 Lezing : Antiqua mater (in de societas graeca).
 Geschichte der Kunst.

9 *Grieksche Kunst*

Aantekeningen Esthetiek, 8 cahiers, en losse bladen.

10 *Grieksche Kunst*

Grieksche Kunstgeschiedenis. 18 cahiers.

11 *Grieksche Literatuur*

Grieksche literatuur. 6 cahiers.
 Grieksche mythologie. „

12 *Italiaansche Literatuur.*

Colleges cursus 1886. Punten.

Paragraaf XIV, Italiaansch uit Boerenlatijn gegroeid.

„ XVI, Toscane, XVII Troubadours.

„ XIX, Florence, Dantes voorganger.

„ XXI, Voorbereiding Divina comedia.

„ XXIII, Dante — Beatrice. cursus '87.

Thomas v. Aquino en Bonaventura.

Dante, Divina Comedia, Petrarca.

13 *Fransche letterkunde.*

College 1882. Punten.

Mme. de Staël, Chateaubriand, Lamartine.

Béranger, Jean Reboul, Villemain, Cousin, Guizot, Victor Hugo,

G. Sand, Alfred de Musset, Ste. Beuve, Renan.

Madme. d'Epinay, uitgewerkt.

Correspondance G. Sand, Galliani.

Cursus '83—'84. Punten.

13e tot begin 16e eeuw.

Kalvijn, Rabelais, Amyot, Montaigne.

Cursus '83—'84. Punten.

17e eeuw.

Marquise de Rambouillet, Richelieu, Académie, Corneille (1e Cid),

Port Royal, Cartésianisme.

Mme. de Grignan, Pascal, Provinciales.

Cursus '85 Punten.

Lavallée, St. Cyr, Mme. de Guignon, de Maintenon, Fénelon, Voor-

loopers van Boussuet en zijn opvolgers, Gallicanisme, Joseph de

Maistre, Orateurs Sacrés, Bourdaloue, Massilon, Trappisten, Mme.

de Sevigné, Mémoires du Cardinal.

14 *Fransche Literatuur*

de Retz, Mme. de Motteville, Mémoires van St. Simon.

18e eeuw. Punten.

Algemeene beschouwing, Fontenelle en Piron, Encyclopedisten;

Voltaire Rousseau, Diderot, d'Alembert, algemeene geest en ge-

breken, Helvetius, maatschap. leven in Frankrijk, Voltaire, Rous-

seau.

19e eeuw. cursus '89—'90. Punten.

Frankrijk onder 't Directoire, Napoleon, J. de Maistre, Lamartine,

Chateaubriand, Béranger, Paul Louis Courier, Buitenlandsche In-

vloeden.

Victor Hugo, Balzac, cursus '90—'91

19e eeuw. Lamartine, Mme. de Staël.

Guizot, St. Beuve, Janin, Quinet, Chateaubriand, kansel welspre-

kendheid.

Louis Veuillot, Michelet, de Musset, G. Sand.

19e eeuw, 1ste helft, J. de Maistre, etc. '93.

15 *Duitsche Literatuur*

Colleges. cursus '79—'80. Punten.
 Klopstock, Lessing, Herder en Goethe.
 XIX eeuw. cursus '80—'81—'88.
 Goethe en Schiller „ uitgewerkt.
 Herder, v. Kleist, Uhland.
 Algemeene karakteristiek 19e eeuw. Punten.
 Goethe's Faust, deel 1 en 2.
 Hermann und Dorothea, uitvoeriger.
 Duitse literatuur cursus '87.
 Faust, Sagen en compositie, '93.
 Vier preeken in het Duitsch, (Heidelberg).

16 *Hollandsche Literatuur*

Woordenboek op Vondel I tot IV.
 College Vondel, Palamedes, Lucifer, Jefta, Punten.
 Middeleeuwen 1 en 2.
 Bilderdijk.

17 *Engelsche Literatuur*

Shakespeare cursus '78—'79.
 King John, Vertaling en Aanteekeningen.
 Henry IV, 1e gedeelte. Punten.
 Richard II.
 Othello.
 Coriolanus.
 Henry IV, 1e en 2e gedeelte
 Henry V en VI.
 Compositie Richard 2, Henry 4.5.6.
 Richard 3, Henry 8, Romeo en Juliette.
 Shakespeare cursus '82—'83.
 Engelsche literatuur, XVIII eeuw.
 Shakespeare cursus '89—90.
 Henry VI, 1e gedeelte bewerkt als voor het „Tooneel”.
 Comedy of errors, midsummer nichts dream.
 Two gentlemen of Verona, K. Henry VI 2e en 3de deel.
 Richard 3.
 Zedelijke toestand van Engeland 18e eeuw.
 Brieven van Phalaris.
 Engelsche literatuur cursus '92—'93.

18 *Lezingen*

De Kristusbeelden.
 Brieven over Verisimilia.
 Openingsrede over Kunstwetenschap.
 Aula voordrachten. Punten.

Kunst en het aangewezen strijdperk der geesten in onze eeuw. (Openingsrede).

Ranke en Cheruel.

Punten lezingen.

Aanteekeningen. Studiën vervolg. Hellenisme. 2e aflevering. (in Portefeuille).

Rusland. Janitschek, (openingsrede).

19 *Oostersche Reis*

Konstantinopel en de Islam.

Konstantinopel en de Byzantijnsche beschaving.

Aja Sofia.

Pergamon.

Efese.

De Hittiten.

Akropolis.

Mykene, Tyrins, Troje.

Olympia.

Olympia en slot.

1872. Voordracht te Heidelberg, 11 November 1872, en 7 Januari 1873.

1879. Zondagsliederen. Verscheidene zijn opgenomen in den bundel „Gedichten”.

1879. Geestelijke Diergaarde.

GESCHRIFTEN OVER ALLARD PIERSON

Het ligt niet in onze bedoeling hier eene volledige opgave te geven van alles, wat over Allard Pierson geschreven is. Dit toch zou vanwege de hoeveelheid ondoenlijk zijn. Een groot aantal couranten-verslagen van lezingen bevindt zich ten huize van den Heer H. D. Pierson te 's-Gravenhage. Een zeer groot aantal couranten- en tijdschrift-artikelen enz. bij het aftreden als hoogleeraar en bij den dood wordt bewaard ten huize van Mevr. J. M. Everts—Pierson te Amsterdam. Bij het verschijnen van een boek of een geschrift van Pierson vindt men in de verschillende tijdschriften van het jaar telkens vele artikelen of beoordeelingen; de meeste zijn trouwens door ons in den tekst vermeld. Verder vindt men in de boeken over theologie, wijsbegeerte, geschiedenis en letterkunde van de laatste vijftig jaar ook telkens eenige bladzijden aan Pierson gewijd; ook deze behoeven hier geene afzonderlijke vermelding. Wij bepalen ons hier enkel tot de grootere artikelen en biografieën, die in en na het jaar 1896 over Allard Pierson geschreven zijn.

- 1896. W. W. van der Meulen, Allard Pierson als docent, *De Nederlandsche Spectator*, 13 Juni No 24.
- „ J. C. Matthes, Ter Gedachtenis, *Eigen Haard*, 11 Juli No 28.
- „ Albert Verweij, Bij den dood van Allard Pierson, *Tweemaandelijksch Tijdschrift*, Juli.
- „ A. G. van Hamel, Allard Pierson. 8 April 1851—27 Mei 1896, *De Gids*, Dl. III.
- „ W. F. P. Enklaar, Allard Pierson, In memoriam, *De Tijdspiegel*, Dl. II.
- „ A. W. Stellwagen, Dr. Allard Pierson, *Het Leeskabinet*, Dl. III.
- „ H. Tiesing? Dr. Allard Pierson, *Ons Tijdschrift*, 1e Jaargang, Rotterdam.
- 1897. Taco H. de Beer, Prof. Dr Allard Pierson, Noord en Zuid, *Tijdschrift voor Taal en Letterkunde*, 20e Jaargang, No 1.
- „ Jh. Dyserinck, Dr. Allard Pierson, *De Tijdspiegel*, Dl. III.
- „ S. A. Naber, Allard Pierson herdacht, Haarlem 1897.
- „ H. W. Ph. E. van den Berg van Eysinga, Een bladzijde uit de wijsbegeerte der religie. *Studies*, Zutphen.
- „ A. G. van Hamel, Biografen van Pierson, *De Gids* Dl. IV.
- 1898. W. W. van der Meulen, Nabers Herdenking van Allard Pierson. *De Nederl. Spectator*, No 26.
- „ T. C. van der Kulk, Agnosticisme, *De Tijdspiegel*, Dl II.
- „ W. van der Vlugt, *De Geestelijke Wetenschappen*, Een halve eeuw, Amsterdam, Dl. II.

- 1901. A. G. van Hamel, Wetenschappelijke beoefening der moderne letterkunde. I Professor Allard Pierson, De Gids, D1 I.
 - 1902. P. D. Chantepie de la Saussaye, Portretten en Kritieken, Haarlem, 1909 (oorspr. Onze Eeuw 1902, D1 IV).
 - 1903. A. G. van Hamel, Pierson's Nagedachtenis, De Gids D1 I.
 - 1904. W.W. van der Meulen, Allard Pierson miskend, De Nederl. Spectator, No 32.
 - 1908. B. H. C. K. van der Wyck, Gestalten en Gedachten, Haarlem 1911 (oorspr. Mannen en Vrouwen van Beteekenis in onze dagen D1 29, No 6).
 - 1909. C. G. N. de Vooy, Allard Pierson's Verspreide Geschriften, De Beweging, D1 II.
 - 1910. J. J. Meijer, Allard Pierson, Teekenen des Tijds.
 - 1916. Herbert Pijnacker Hordijk, Allard Pierson et son temps, Genève.
 - 1921. Frits Lapidoth, Allard Pierson, De Nieuwe Courant, 4 en 11 September.
-

REGISTER VAN PERSOONSNAMEN ¹⁾

- | | | |
|---|--|--|
| <p>A.</p> <p>Aalders, W. J., 413.
 Aäron, 445.
 Abaelardus, 145.
 Aeschylus, 159, 434, 453.
 Anastasio, 110.
 Anselmus, 83, 379 vg.
 Antigone, 431.
 Aquinas, Thomas, 67, 161, 327 vg., 375 vgg., 429.
 Arc, Jeanne d', 357.
 Arendt, 83.
 Areopagiet, Dionysius de 174.
 Aristoteles, 192, 376, 378, 423, 427 vgg.
 Arragon, Catharina van, 444.
 Atlas, 149.
 Augustinus, 174, 324 vg., 327.</p> <p>B.</p> <p>Bach, J. S., 455 vg.
 Baco, 160.
 Bakhuizen van den Brink, J. N., 156.
 Barger, G., 110.
 Baur, F. Chr., 57, 105, 322, 388.
 Bauer, Bruno, 316.
 Beatrice, 146, 436 vg.
 Bede, Adam, 104.
 Beethoven, 141, 367, 455 vg., 468.
 Beets, Nicolaas, 15, 18, 31, 33, 36, 98, 200, 204, 206.
 Bell, F. W. B. van, 133.
 Béranger, 104, 413.
 Berengarius, 145.
 Bergh van Eysinga, G. A. van den, 311, 316.
 Bergh van Eysinga, H. W. Ph. E. van den, 1, 46, 206vg., 470.
 Bergson, H., 16.
 Berkeley, 250.
 Berlage, 316.
 Berlioz, 456.</p> | <p>Beuve, Sainte, 104, 132.
 Bierens de Haan, D. J., 245, 384.
 Bilderdijk, W., 144, 158, 168, 398vgg.
 Biron, 444.
 Bismarck, 119, 138, 374.
 Blok, P. J., 5, 9.
 Bluntschli, J. K., 119, 128, 137.
 Böhl, F. M. Th., 308.
 Bouman, 60.
 Brahms, 455.
 Brink, Jan ten, 452.
 Broekman, M. C. van Mourik, 335.
 Bronsveld, A. W., 205.
 Brouwer, A. M., 15, 185.
 Brouwer, P. A. S. van Limburg, 80.
 Bruggen, J. J. L. van der, 158, 204.
 Brummelkamp, A., 205, 207.
 Brunetto, 436.
 Bruno, 325.
 Bryce, 36.
 Buckingham, 444.
 Bunsen, 50, 128, 241.
 Bussy, J. J. de, 174, 288, 337.
 Buys, 130, 349.</p> <p>C.</p> <p>Calcar, Elise van, 102.
 Caligula, 313.
 Camoëns, Luis de, 107.
 Camphuyzen, 283.
 Capadose, A., 61, 158.
 Caroli, 328vg.
 Casimir, R., 245.
 Catharina de Tweede, 363.
 Chamberlain, H. S., 334.
 Chateaubriand, 400.
 Chavannes, C. G., 64.
 Chopin, 455.
 Cicero, 67.
 Claudius, 313.
 Clercq, Gideon de, 109.</p> | <p>Clercq, Mevr. de, 155.
 Clercq, Willem de, 37, 131, 158 166, 172, 204, 298, 400.
 Colani, 103, 107.
 Coleridge, 400.
 Comte, 285.
 Conrat, Max, 178.
 Constant, Benjamin, 272.
 Coornhert, 283.
 Copernicus, 251.
 Cordelia, 445.
 Coriolanus, 160, 444.
 Corneille, 437vg.
 Cornill, C. H., 307.
 Costa, Aad da, 100.
 Costa, Is. da, 25, 37 vgg. 42vgg., 51vgg., 62, 75vg., 79, 81, 83, 91, 94, 100, 108, 132, 158, 179, 191vg., 196vg., 398, 400vg., 455, 461.
 Coster, Dirk, 458.
 Cousin, 164.
 Creem, Mr., 70.</p> <p>D.</p> <p>Dahn, Felix, 384.
 Dante, 157, 428, 435vgg.
 Danton, 168.
 Darwin, 254, 303, 413, 439.
 Dekker, 99, 396.
 Delijannis, 369.
 Descartes, 133.
 Deyssel, Lodewijk van, 3, 452.
 Diana, 163.
 Dickens, C., 165.
 Disraëli, 309.
 Doedes, J. I., 86, 99, 103, 145, 185.
 Domela Nieuwenhuis, 165, 342.
 Domitianus, 309.
 Donders, 49vg., 165.
 Doumergue, 205.
 Dijk, Is. van, 424, 437, 459.
 Dyserinck, Joh., 36, 189.</p> |
|---|--|--|

¹⁾ Niet alle personen, in het boek genoemd, worden hier vermeld. Daar de laatste drukproef nog eenige kleine wijzigingen moest ondergaan, kan het voorkomen dat een naam aan het eind der vorige bladzijde of het begin der volgende wordt aangetroffen.

E.

Ebrard, J. H. A., 83.
 Eliot, George, 157, 452.
 Elring, Gust van, 399.
 Enklaar, W. F. P., 470.
 Epictetus, 134.
 Epkema, 36, 44, 67, 407.
 Erasmus, 85, 161, 329.
 Esculapius, 134.
 Ewald, 301.

F.

Famison, 33.
 Faust, 55, 59, 384, 443.
 Fichte, J. G., 258.
 Fischer, Kuno, 128, 245.
 Flavius Josephus, 312.
 Fokkema, F. J., 154.
 Fontaine, La, 154.
 Fra Angelico, 173.
 Froude, 362.

G.

Gallilei, 133.
 Gansfort, Wessel, 15vg., 283.
 Gasz, W., 127 vg.
 Genestet, P. A. de, 37, 105, 108, 133, 155, 184, 407 vgg.
 Gerbert, 145.
 Gerrit, 87.
 Gewin, Everard, 203, 460.
 Gildemeester, Adriaan, 30 vgg., 179, 407.
 Gildemeester, Pauline, 39 vg., 87vg., 101.
 Gladstone, 362.
 Goes, F. van der, 167.
 Goethe, 3, 100, 105, 134, 136, 148, 159, 164vg., 168 vg., 184, 339, 356, 398, 408, 440 vgg., 448, 457.
 Goldschmidt, 137.
 Gottschalk, 325.
 Graaf, A. de, 178vg., 461, 470.
 Graaf, H. T. de, 333, 466.
 Graaf, Nicolaas Hendrik de, 165.
 Graf, 301.
 Gretchen, 440.
 Grillpartzer, 145.
 Groenewegen, H. Y., 174.
 Groen van Prinsterer, G., 104, 113, 158, 168, 191 vg., 196 vg., 204 vgg., 398, 402vg.
 Groen van Prinsterer, Mevr., 402.
 Groot, A. W. de, 433.
 Gugel, 144.
 Guizot, F. P. G., 144.

Gunning, J. H., 14, 100, 411.
 Gunning JHzn., J. H., 185
 Gunning Wzn., J. H., 179, 470.
 Gunning, J. W., 22.

H.

Haendel, G. F., 455.
 Hagenbach, K. R., 57, 104 322.
 Hall, I. N. van, 179.
 Hamann, J. G., 134.
 Hamel, A. G. van, 1, 9, 13vg., 144, 174, 470vg.
 Hamlet, 141, 444.
 Harthoorn, S. E., 106, 370.
 Hase, Carl, 108, 322.
 Havelaar, Just, 417, 419, 476.
 Haydn, F. J., 455.
 Hegel, 79, 165, 187, 388 vgg.
 Heine, Henri, 302.
 Heldringh, O. G., 23, 53, 100, 158.
 Helmers, J. F., 400.
 Helmholtz, H., 50, 123, 128, 132, 241.
 Hendrik VIII, 108, 443.
 Hengel, W. A. van, 62, 107.
 Herder, 388.
 Herderschee, J., 185.
 Herminjard, 158, 327.
 Herodotus, 434.
 Hildebrand, 402, 427.
 Hitzig, F., 128.
 Hoekstra, S., 101vg., 174, 185vg., 209 vg., 316.
 Holk, L. J. van, 16.
 Holtzmann, H. J., 123, 128, 141.
 Homerus, 144, 330, 423.
 Hoogewerff, G. C., 205.
 Houghton, 169.
 Hoyt, Arthur S., 372.
 Huet, Cd. Busken, 89, 97vg., 109, 114, 130, 162, 344, 405vgg., 452.
 Hugenholtz Jr., P. H., 97.
 Hugo, Victor, 40, 145, 166vg.
 Huizinga, J., 372.
 Hume, D., 249vg., 262, 291.
 Hutchinson, A. S. M., 360.

J.

Jacobi, Fr. H., 134, 388, 400.
 James, William, 462.
 Jamieson, Dr., 71.
 Jęfta, 445.
 Jolly, 126.
 Jonckbloet, W. J., 452.
 Jorissen, P., 64, 93.

Jung Stilling, 441.
 Justinianus, 163.

K.

Kahnis, 134.
 Kalvijn, 61, 157vg., 160 vg., 167 vg., 192, 205, 300, 327vgg., 402, 411 vg., 427.
 Kant, 9vg., 63, 132, 159, 168, 174, 183vg., 187, 211, 226, 234, 237 vgg., 284, 289, 382, 385, 388, 400, 450, 465.
 Karsten, 60, 165.
 Kate, Herman ten, 22.
 Kate, J. J. L. ten, 23.
 Keller, Adolf, 371.
 Kierkegaard, S., 155, 290.
 Kingley, 452.
 Kirchhof, 241.
 Kloos, Willem, 3, 452.
 Knappert, L., 155, 185.
 Koenen, H. J., 158.
 Kollwijn, R. H., 168.
 König, E., 307.
 Koning, J. J., 36.
 Krause, 208vg.
 Kronenberg, J. F. C., 114.
 Kruyff, 99.
 Kuenen, A., 108, 113, 130, 143vg., 154, 165, 234, 237, 258, 285vgg., 299 vgg., 313vg., 478.
 Kuiper, K., 166, 434.
 Kuyper, A., 130, 154, 185, 206, 330 vg., 403, 409 vgg.

L.

Land, J. P. N., 132vg., 243vg.
 Lange, F. A., 141, 265, 267, 344.
 Lamartine, 400.
 Lapidoth, Frits, 12, 452.
 Laurillard, E., 101.
 Lavoisier, 168, 400.
 Lear, King, 160, 445.
 Lecky, H., 160.
 Leendertz, A. C., 9, 259 vg., 478.
 Leendertz, W., 290, 479.
 Leeuw, G. van der, 234, 423.
 Leibnitz, G. W., 247, 270vg., 428.
 Leo XIII, 429.
 Leroy—Beaulien, Anatole, 272.
 Lessing, G. E., 104.
 Liefde, J. de, 158.
 Lindeboom, J., 283, 326.
 Locke, J., 250.
 Lodenstein, J., 31.
 Lodewijk I, 116.

Lohman, A. S. de Savor-
nin, 145.
Loman, A. D., 316.
Lombrose, 413.
Loyola, 84vg.
Lucifer, 446.
Luther, 84vg., 339, 378
vgg., 428.

M.

Macaulay, Th. B., 29vg.,
80, 104, 108, 145, 160,
362.
Maier, Elise, 106.
Mallock, 154.
Manen, W. C. van, 316.
Marcus, 445.
Marez van Zuylen, Petro-
nella Adriana de, 23.
Martens van Sevenhoven,
J. L. A., 173.
Martensen, H. L., 65vg.,
83.
Martineau, Harriët, 146,
362.
Marx, 341.
Matthes, J. C., 8, 470.
Mazarin, J., 133.
Mees, H., 64, 138.
Melanchton, 283.
Mendelssohn, 332, 408,
455.
Mephistoteles, 440.
Messalina, 363.
Meulen, W. W. van der,
151.
Meyboom, H. U., 316, 409.
Meyer, Eduard, 308.
Mill, John Stuart, 134,
140vg., 265vgg., 284,
340, 362, 394vgg.
Molière, 165, 356, 438vg.,
448.
Moltke, G. H. von, 137,
148.
Monica, 105.
Monod, Adolphe, 84, 272.
Moody, D. L., 141.
Moore, Thomas, 123.
Morley, 362.
Mozart, 455vg.
Mulder, L., 49vg.
Müller, Max, 136, 308.
Multatuli, 158, 413.
Musset, Alfred de, 44, 408,
435.

N.

Naber, S. A., 1, 3, 9, 12
vgg., 23, 36, 39vg., 46,
61vg., 66vg., 98, 118,
136, 141, 144, 159, 165,
169, 172vgg., 176, 178,
205, 207, 311vg., 460,
470, 477.
Napoleon, 440.
Nero, 134, 309, 313.

Newman, John Henry,
167, 334, 469, 472.
Nietschze, Fr., 16, 270,
318, 413.
Nippold, F. W., 128.
Nola, Paulinus van, 324.
Norden, E., 450.

O.

Obbink, H. Th., 350.
Oberman, H., 156.
Occam, 199.
Oldenbarneveldt, Johan
van, 346vg.
Oordt, H. van, 99.
Oort, H., 306.
Oosterzee, J. J. van, 52vg.,
56vg., 99, 143, 145, 159,
185.
Opzoomer, C. W., 9vg.,
41vgg., 50vgg., 61vg., 67,
70, 75, 78vgg., 101, 107,
110, 113, 138, 153, 165,
169, 183vgg., 188, 207
vgg., 238, 241, 244, 284,
416, 450, 473.
Origenes, 400.
Oyens, Ida, 21, 23, 139,
176.
Oyens, Hendrik, 33.

P.

Palamedes, 446.
Palestrina, 332.
Palmerston, 362.
Pascal, Blaise, 108, 399.
Paul, St. Vincent de, 159.
Paulsen, Fr., 295, 339.
Pearson, 22.
Pelagius, 325.
Pericles, 434.
Pestalozzi, 283, 353.
Petronius, 134.
Phaedrus, 134.
Phidias, 434.
Pierson, Adriana Marga-
retha, 133, 140.
Pierson, Allard, 22.
Pierson, Allard, 22.
Pierson, Allard Cornelis,
22.
Pierson, Caroline, 22.
Pierson, Christoffel, 22.
Pierson, Christoffel, 22.
Pierson, Hendrik, 22, 39,
176, 179, 205.
Pierson, Henri Daniël, 87.
Pierson, Ida, 101, 140.
Pierson, Jan Lodewijk
Gregory, 22vgg., 139, 176
Pierson, Johanna Eliza-
beth, 22.
Pierson, Johannes, 165.
Pierson, Jan Lodewijk, 87,
140, 179, 308.
Pierson, Johanna Maria,
101.

Pierson, Lina Eudia, 101.
Pierson, Nicolaas Gerard,
22, 179.
Pierson, Petronella Adria-
na, 22.
Pierson, Pouwels, 22.
Pietersz, 22.
Planche, 104.
Plato, 144, 155, 158, 164,
175, 192, 204vg, 206,
324, 383, 402vg., 423
vgg., 433vg., 445, 459,
470.
Plautus, 438vg.
Pot, C. W. van der, 99.
Potgieter, E. J., 3, 12, 452.
Pressensé, Edmont de,
272.
Prins, J. J., 311.
Prinsen, J., 452.
Proost, K. F., 16, 311.
Protagoras, 402.
Proudhon, 356.
Prudentius, 325.
Pijnacker Hordijk, H., 1,
15, 185.
Pijper, F., 156.

Q.

Querido, Is., 301.

R.

Racine, 438.
Rafaël, 192.
Ranke, L., 74, 145, 160.
Rauwenhoff, F., 36.
Rauwenhoff, L. W. E., 36,
234, 328.
Rees, O. van, 49.
Reitsma, J., 185.
Rembrandt, 457.
Renan, E., 104, 107, 130,
301, 309.
Réville, A., 90, 114, 130,
236vg.
Rhijn, M. van, 15, 378.
Riehl, W. H., 103.
Roessingh, K. H., 1, 6,
185, 203vg., 209, 479.
Rogge, H. C., 36.
Ronkel, Ph. S. van, 410.
Röntgen, Julius, 107, 454.
Roose, A., 385.
Royaards, H. J., 60, 63,
322.
Rothe, R., 83, 123.
Rousseau, J. J., 104, 168,
385vgg., 400.
Rullmann, J. C., 202vgg.,
402, 410.
Rutgers, F. L., 205, 331.
Rijn, van, 64.

S.

Sankey, I. D., 141.
Saturninus, 445.
Saussaye, D. Chantepie de

- la, 15, 80, 102, 105, 107, 110vg., 113, 129, 133, 185, 226, 410vg.
Saussaye, P. D. Chantepie de la, 2 vg., 18, 460, 466, 471vg., 476 vg.
Savonarola, 156.
Sayce, 307.
Schaepman, H. J. A. M., 154.
Scheepmaker, G., 36, 88. ,
Scheffer, Ary, 88, 103, 106 457.
Schelling, F. W., 384.
Schenkel, D., 123, 126vgg.
Schiller, 136, 257, 283, 440.
Schleiermacher, Fr., 106, 215, 226, 237, 258vg., 391vgg., 465.
Scholten, J. H., 60vgg., 70, 75, 103, 113, 130, 185vg., 213, 316, 412.
Schopenhauer, A., 413.
Schotsman, Nicolaas, 203, 206.
Schubert, Franz, 178.
Schultz, H., 307.
Schumann, Robert, 455.
Schwartz, C., 99, 104, 110.
Schwartz, Therèse, 154.
Seneca, 134.
Servet, M., 330, 412.
Shakespeare, 108, 141, 148, 160, 165, 192, 356, 361, 438vg., 443vgg., 448.
Six, Jan, 176.
Slotemaker, L. H., 62, 64, 174, 470.
Snethlage, J. L., 371.
Socrates, 10, 144, 264, 392, 403, 423vgg., 433, 470.
Spedding, James, 160.
Spencer, 262, 291.
Spinoza, 66, 283, 382vgg., 426.
Spruyt, C. B., 159, 238, 251.
Stade, B., 307.
Stanley, A. P., 136.
Steen, Jan, 457.
Stellwagen, A. W., 470.
Strabo, 312, 455.
Strauss, D. F., 57, 128, 145, 309, 388.
Sudermann, Hermann, 363
Swierstra, N. J., 470.
Swinburne, 153, 362, 452.
Sybel, L. von, 156.

T.

Tacitus, 315.
Taine, 123, 132.
Tamora, 445.
Tennyson, 145.
Tertullianus, 400.
Thilo, 66.
Thorbecke, 104, 130, 138, 347, 349, 403vgg.
Thucydides, 37, 422, 434.
Thule, de koning van, 106.
Thijm, Alberdinck, 158.
Tideman, B., 105, 226, 470.
Titiaan, 457.
Titus Andronicus, 160, 444vg.
Tollens, 400.
Toorenenbergen, J. J. van, 95.
Treitschke, H., 137.
Tricoupis, 369.
Troeltsch, 234, 377, 394.
Turgenjew, 153, 363.
Tyndall, 136.

U.

Ubaghs, 83.
Uhlenbeck, 176.
Ullmann, 62.
Uloth, 36, 44.
Upis, 163.

V.

Valckenaer, L. K., 165.
Valeton, J. J. P., 53, 306vg.
Veer, H. de, 36, 64.
Verwey, Albert, 3, 452.
Vespasianus, 309.
Vinet, A., 104, 123, 132, 160.
Vinke, 59vg., 99.
Voltaire, 439vg.
Vondel, 154, 446vgg.
Vooyts, C. G. N. de, 4, 267, 452, 460.
Vosmaer, C., 158, 166vg.
Vries, T. de, 205.

W.

Wagenaar, L., 157, 200.
Wagner, R., 456.
Wallis, A. S. C., 153.
Was, H., 285.
Weber, Georg, 128.
Wellhausen, 301.
Wertheim, J. L., 159, 419.
Wette, W. M. L. de, 57.
Wierdels, F. J. A. M., 65, 167.
Wildeboer, G., 307.
Willem I, 133, 402.
Winckelmann, J. J., 123, 149, 153.
Winckler, Hugo, 176, 308.
Windelband, Wilhelm, 245.
Windscheid, 128.
Wolsey, 444.
Wormser, 205.
Wright, 307.
Wijck, B. H. C. K. van der, 2, 14 vg., 46, 102, 178, 245, 272, 349, 431.

Z.

Zanten, van, 31.
Zeller, E., 128.
Zeus, 432.

MARTINUS NIJHOFF — UITGEVER — 's-GRAVENHAGE

DEEL V. (1875—1882). Duitsche indrukken. — Eene geschiedenis van het materialisme. — Studiën over Bilderdijk (I. De geestenwereld; II. De kunst der poëzy). — Over het komische. — David Friedrich Strauss. — De geschiedenis van Helene. — Over het gevoel als kenbron. — Godgeleerdheid. — Wijsbegeerte. — Onderwijs (zedekundig onderzoek). — Van Oosterzee als kerkleeraar.

DEEL VI. en VII. (1882—1895). Bijdragen tot de kennis van Shakespeare. — Inleiding. — Coriolanus. — Love's Labour's Lost. — Titus Andronicus. — Koning Lear. — Lecky en McCarthy. — Macaulay en Baco. — Eene aanprijzing van de tooneelschool. — Wetenschap en Kunst. — Hellas' Erfgename. — Het land van Rembrandt. — Over Menschenkennis. — Over Hegel's esthetisch beginsel. — Over de Chanson de Geste Aimery de Narbonne in verband met Victor Hugo's Aymerrillot. — Toespraak aan Prof. C. W. Opzoomer. — In Memoriam: (C. Vosmaer). — Bij een onuitgegeven werk: (Willem de Clercq). — Een schrede voorwaarts. — Jongere Tijdgenooten: (Cd. Busken Huet). — C. Vosmaer. — John Henry Newman. — Over de bronnen van Victor Hugo's Ruy Blas. — Een brief aan den heer F. van der Goes. — Voorrede tot: Studiën over Johannes Kalvijn. Derde reeks. — Dr. Kollwijn's Bilderdijk. — Gesprekken, I, II, III. — Over Grieksche compositie. — Zomervacantie. — Willem de Clercq. — Over Opzoomer. — Kunst het aangewezen strijdperk der geesten in onzen tijd. — Over Ethika.

DEEL VIII (Feuilletons) 1858—1889. Onze taal. — Goethe. — Goethe's Balladen. — Goethe's sterfdag. — Hamlet. — Lezen en schrijven. — Holland in den vreemde. — Pestalozzi. — De duitsche geest. — Heidelberg. — Aan de Utrechtsche Redactie van Vox Studiosorum. — Met dichters in Venetië. — Tooneelnieuws. — Het ééne ondeelbare rijk. — Kinderziekenhuis. — Kerstfeest. — Nieuwjaar. — Over Engeland. — Uit Zuid-Duitschland. — Luther. — Ernest Renan. — Galilei. — Haendel. — Voltaire en Genève. — Lezingen van het Hibbert-fonds. — Plautus-Molière. — Strauss. — Thorbecke's Brieven. — De Montalembert. — Renan's Pleitrede. — Vosmaer's Amazone. — Brieven van Bilderdijk. — Mill's Autobiografie. — Vrijheid. — Politiek. — Staatsonderwijs. — Gewetensbezwaren. — Godsdienstvrijheid. — Eene Bisschopswijding. — Klerikaal en Ultramontaan. — Staatswetten. — Openbare Vergadering. — Nabetrachting. — Dr. Kuyper's Inwijdingsrede. — De Roomsche Politiek onze eeuw. — Vondel 1679—5 Februari 1879. — Het Antwoord van Dr. Schaepman. — Het leven de moeite waard?

ALLARD PIERSON

UIT DE VERSPREIDE GESCHRIFTEN

Verzameld door „zijne jongste dochters”

1852—1895

1902—1906. 8 deelen. 8vo

Prijs per deel / 2.50, of de 8 deelen gezamenlijk / 16.—

INHOUD:

DEEL I. (1852—1860). Gedachten over het verband tusschen zedelijkheid en kunst. — Intuïtie en Empirie. — Prof. Hoekstra's verdediging van het Indeterminisme. — Lichtgeloovigheid of kritiek? — Prof. Scholten's monisme. — Een programma van theologisch onderwijs. — Niet verouderd. — Aankondiging van Mr. G. Groen van Prinsterer's Verspreide Geschriften. (Staatsrecht en Politiek. Kerk, School en Volks-historie). — Voorrede voor: Lessing beschouwd als theoloog. — Béranger, lezing.

DEEL II. (1860—1864). Aankondiging van de Historische Schetsen van Mr. J. L. Thorbecke. — Een misverstand. — Aankondiging Leeke-dichtjens van P. A. de Genestet. — Waardeering. — Het woord der Verzoening, leerrede. — Aan Prof. Tideman. — Iets over Goethe en zijn moeder. — Een denkbeeld van Goethe over gewijde kunst. — Voorrede voor de vertaling van Friedrich Schleiermacher. — Over de Mexicaansche Godsdienst. — Over stijl. — Onverdraagzaamheid.

DEEL III. (1865—1873). Dr. A. Pierson aan zijne laatste gemeente Rotterdam. — De Liberale partij op staatkundig gebied. 1868—69. I. Beginsel; Bondgenooten; Hooger en Lager onderwijs. II. De Verlichtingspolitiek, eene historische herinnering. III. Godsdienstvrijheid. — Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling. — Over Alexander Vinet 1871. — Intimus II. 1873. — Wetenschappelijk Nederlandsch. — Omtrekken.

DEEL IV. (1873—1874). Johann Georg Hamann. — Friedrich Heinrich Jacobi. — Mill's Logika. — De achtergrond der Apokalypse. — Uit Nero's tijd. — Over vrijheid.